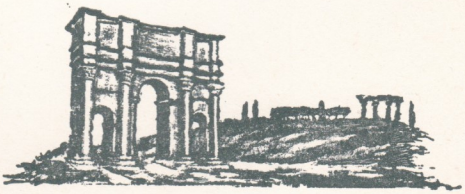
FONDAZIONE GIOACCHINO VOLPE

NAZIONE ED EUROPA

OTTAVO INCONTRO ROMANO
1980



VOLPE

3254

FONDAZIONE GIOACCHINO VOLPE

BIBLIOTECA COMUNALE - RONCOFREDDO

NAZIONE ED EUROPA

OTTAVO INCONTRO ROMANO
1980

Bibl. Roncofreddo

DEWEY
321.04
NAZ

3254

VOLPE

© 1981. Tutti i diritti riservati. Giovanni Volpe Editore
in Roma - Via Michele Mercati, 51 - Telefono 87.31.39

L'Incontro organizzato nella primavera 1980 sul tema Nazione ed Europa, *di cui ora si pubblicano gli Atti, purtroppo incompleti, si aprì con una premessa chiaramente indicatrice dell'orientamento degli organizzatori su cui i convenuti erano chiamati a discutere. Si disse che parlare di Nazione ed Europa era già definire l'ordine di precedenza della costruzione e che quella particella congiuntiva già esprimeva il legame, non la contrapposizione, dei due distinti elementi in gioco. Ed infatti su questi punti si svolse soprattutto il dibattito conclusosi con il riconoscimento più sfumato che non è pensabile una Europa unita o unitariamente operante, ove non abbia a fondamento la realtà storica della Nazione ed il rispetto delle loro identità complesse e diverse.*

Obiezioni, dubbi e riserve furono avanzati, specialmente da alcuni giovani partecipanti alla Tavola Rotonda, di alcuni dei quali, per un incidente nella registrazione, non è stato possibile riprodurre gli interventi. Vertevano sulla ascendenza giacobina della Nazione, sul suo carattere originariamente contrattualistico e mercantilistico, sullo spirito nazionalistico-espansionista innestatosi su di essa, sulla necessità che l'ordine europeo sia in assonanza con gli ordini diversi vigenti in ogni Stato nazionale, sul volto di questa nuova Europa, dai più accettata solo e se si tratti di un Europa tornata ai valori e virtù che ne fecero la grandezza mai eguagliata, e non dell'attuale Europa dimissionaria ed incapace di reagire alla propria decadenza. Ecco quindi che il problema dell'Europa unita è anche un problema di compatibili concezioni della vita, caratterizzante ogni collettività nazionale; ecco la vana ricerca di una soluzione semplice per un problema estremamente complesso, date le molte variabili e determinanti in gioco; ecco la necessità di procedere per

successive fasi ed individuare soluzioni capaci di accattivarsi i sentimenti e la volontà dei popoli. Dar corpo, cioè, ad un sentimento europeistico, dare un senso vettoriale convergente a tutti gli sforzi, dare alla nuova Europa un volto capace di suscitare miti e speranze e, parallelamente dare ad ogni popolo il senso della nazione, che è senso di comunità di ogni interesse spirituale e materiale, dare alla propria nazione un mito ed una speranza, quindi una forza.

Allo scopo di riassumere le varie posizioni, obiezioni ed affermazioni, aggiungiamo agli Atti lo scritto che, a titolo assolutamente personale, ci ha inviato uno degli organizzatori dell'Incontro, a commento finale dei lavori, ivi compresi i dibattiti di cui la mancata registrazione non consente di pubblicare tutti i testi.

Prima Seduta

Presidente: Francesco Gentile

Ettore Paratore

EUROPA E NAZIONE

L'ideale che sembra animare tutta la spiritualità dell'Europa occidentale dalla fine della seconda guerra mondiale, quello degli Stati Uniti d'Europa, è stato predicato in origine non si sa bene se proprio da parte europea o da parte americana. La formula originaria farebbe pensare che l'America entrasse in gran parte nella costituzione dell'ideale. Essa era evidentemente ricalcata sulla denominazione Stati Uniti d'America, che è quella ufficiale della grande potenza del nuovo continente, della superpotenza che ci consente ancora la speranza di non essere sopraffatti dall'imperialismo sovietico. E ricordo bene che in origine proprio questa formula e il suo naturale collegamento con la denominazione della superpotenza americana, determinarono una interpretazione e un progetto strutturale che facevano a pugni con la nostra tradizione storica quasi bimillenaria e con le possibilità concrete d'effettuazione. In altri termini si sognò la creazione di un superstato che riducesse gli attuali stati europei a quello che sono *exempli gratia* l'Illinois, l'Ohio, la Virginia, la California negli Stati Uniti d'America, e risolvesse le enormi difficoltà nascenti dalla diversità delle lingue, delle condizioni politiche e istituzionali, delle strutture culturali e sociali, delle vicende storiche, adottando la costituzione degli Stati Uniti d'America e consacrando a lingua ufficiale un solo idioma europeo, naturalmente l'inglese, divenu-

to la lingua più diffusa proprio in conseguenza della funzione direttiva ormai assunta dagli Stati Uniti d'America: quindi fra l'altro un inglese imbarbarito e svisato dalla gorgogliante pronuncia di gola tipica degli americani. Un simile progetto non poteva sorgere se non in cervelli americani, cioè di gente che, nonostante i suoi molti e innegabili meriti, ha mostrato sempre una beata suprema indifferenza rispetto ai più gravosi problemi della storia d'Europa e una assoluta incapacità di comprenderli. Pensare che Roma, Parigi, Madrid, Bruxelles, Amsterdam, Francoforte, Copenaghen, potessero trasformarsi uniformemente in altrettante New York, era un idea possibile a germogliare solo nella mente di chi è abituato solo a trafficare in dollari e a ciangottare il gergo dell'*okay*.

Tutti i tentativi d'avvio del progetto mostrarono subito ch'esso era irrealizzabile nella forma ora prospettata. L'istituzione per ora più solida nota in questa direzione è l'ONU, che anche se meglio costituita e in grado di vantare una maggior serie di buoni risultati, ricalca in fondo la struttura della Società delle Nazioni, l'analoga istituzione creata dopo la prima guerra mondiale per effettuare un analogo sogno e sorta in fondo nel cervello dell'allora idolatrato presidente americano, Woodrow Wilson, anche se la potenza da lui rappresentata si rifiutò subito di farne parte. Essa rispetta scrupolosamente l'autonomia dei singoli Stati, e soprattutto non ha nulla di specificamente europeo, ma tende ad abbracciare tutti gli Stati del pianeta nell'illusione, già alla base della Società delle Nazioni, che tutte le contese nei cinque continenti possono essere risolte per via di arbitrato. Ben altro complesso di problemi è scaturito poi, sin dagli inizi, dalla formazione di quella struttura che a seconda delle angolazioni siamo abituati a denominare MEC o CEE.

Va osservato in via pregiudiziale che questa istituzione potrebbe raggiungere i suoi scopi solo se in essa confluissero anche tutti gli Stati dell'Europa orientale, anche la Russia, almeno quella europea, dato che l'ideale sarebbe quello di giungere a un'unione paneuropea.

Ma a ciò osta l'insormontabile differenziazione ideologica esistente fra i due raggruppamenti divisi dalla cortina di ferro e dal conseguente rapporto di subordinazione che lega ciascuno dei due a una delle due superpotenze parzialmente o integralmente non europee. A parte quest'inconveniente fondamentale, si deve constatare che fatta astrazione dagli Stati di cui si preannuncia l'assunzione entro la comunità, ci sono Stati, come la Svezia, la Svizzera, l'Austria, la cui adesione all'istituto unificatore o almeno coordinatore, va esclusa per varie ragioni. S'è detto e ripetuto che il giorno in cui gli Stati della Comunità sapranno coordinare le loro forze economiche e dare in conseguenza un ordinamento unitario alle loro forze militari, l'Europa occidentale unita finirà per costituire la terza superpotenza, o la quarta se dobbiamo tener conto della Cina, o di Cina e Giappone collegati insieme. Ma proprio la soluzione delle divergenze economiche, cioè il problema fondamentale, s'è finora rivelata di ben difficile effettuazione; l'attuale « guerra del montone » è uno degli esempi più eloquenti di questo disagio.

L'urto fra i sacri egoismi nazionali ha dimostrato da tempo quale faticoso cammino debba ancora percorrere l'ideale della sola possibile unificazione d'Europa, cioè di un armonico coordinamento delle forze dei vari Stati che la compongono.

Al riguardo la lezione più dura ma più chiara ci è giunta dalla potenza che per tradizione sembrava rappresentare il ganglio ideale dell'unità europea: la Francia, adusata a costituire fino al 1870 il punto di riferimento capitale per la politica di potenza nel continente, rimasta, anche dopo la disfatta di Sedan e il conseguente declino d'autorità, il centro politico, culturale e sociale d'Europa, sì che la sua lingua, fino alla prima guerra mondiale, fu quella d'uso corrente, quella ufficiale delle trattative diplomatiche: ridivenuta per lungo tempo potenza dominante dopo il 1918, essa mal tollerò l'orientamento in senso sostanzialmente americano che l'Europa unita denunciava nei modi e nella tecnica stessa della sua costituzione. Il suo più autorevole porta-

voce postbellico, De Gaulle, fu il primo a formulare esplicitamente l'ideale dell'Europa delle patrie di contro a quello degli Stati Uniti d'Europa, effettivamente concepito come ho accennato; e inaugurò una politica, che palesava apertamente la più decisa spinta alla rivendicazione dell'autonomia nazionale. Sia consentito a chi parla, cresciuto durante la prima guerra mondiale, rievocare che cosa fu la Francia per tutti quelli che militavano in campo antitedesco: essa rappresentava la sacra depositaria di tutti gli ideali politici più cari alla comunità dei combattenti o dei simpatizzanti, ma soprattutto il centro idolatrato di tutta la spiritualità e la cultura, più viva, più diffusa. Battersi per la Francia significava difendere le ragioni più profonde per cui si era scesi in campo. Quel movimento rivelò insomma che, nonostante il paneconomicismo cui la spiritualità mondiale appariva già arrivata, i valori della cultura costituivano pur sempre un punto fermo per orientare la mentalità dei popoli e per fissare la funzione che il concetto e il ruolo di nazione potevano e dovevano esercitare anche sul piano internazionale.

Siamo giunti così al tema centrale del nostro convegno. E al riguardo mi sia consentito ricordare un altro particolare della politica autonomistica perseguita dalla Francia in seno alla Comunità. Nel 1956 partecipai ad Avignone al primo congresso internazionale del « latino vivente ». Sembrava un'innocua, utopistica riunione di dotti. Invece m'accorsi che forze politiche avevano mosso l'iniziative; Edouard Daladier partecipò ai lavori del congresso. Tentando di rivendicare il latino come possibile lingua universale, la Francia mirava a contrastare l'espansione di quella lingua — l'inglese — che le aveva tolto il primato espressivo nel mondo, a sostituirla con la sua lingua madre, che forse avrebbe consentito in futuro la riaffermazione del suo idioma natio; infatti al congresso il francese fu l'eloquio che contese al latino il ruolo di lingua predominante, sicché anch'io finii per adottarlo allo scopo di farmi meglio intendere dai molti convenuti; e proprio una collega tedesca protestò perché accanto al latino si era data

una tale preminenza al francese. Ad ogni modo questo geloso attaccamento di una delle nazioni europee più rappresentative ai valori della sua tradizione non solo politica, ma soprattutto culturale, deve costituire per noi l'utile punto fermo per sbugiardare l'ingenua utopia di chi s'illude che un livellamento di condizioni e istituzioni economiche basti a far sorgere un superstato europeo, di chi dimentica che negli Stati Uniti d'America, anche se le componenti etniche sono molteplici, anche se per esempio, irlandesi, italiani e negri si ritagliano una larga fetta del tessuto costitutivo della nazione, pure l'unità è assicurata dall'unità della lingua, dal comune ordinamento istituzionale dei singoli stati e — me lo si lasci dire — dalla povertà e uniformità della tradizione locale tutta concentrata nei ricordi delle prime comunità migratorie, nella lotta contro i nativi, nel problema della schiavitù, (con l'episodio centrale della guerra di secessione) e nella corsa al Far West, sì che poi, con l'erompere dell'interesse per le cose americane seguito alla prima guerra mondiale, l'epopea dei *western* e quella di episodi come Fort Alamo ha finito per sostituire nei nostri ragazzi e nei *media* ogni interesse per gli innumerevoli ricordi storici di cui si è nutrita la nostra giovinezza.

Tutto questo non toglie che ogni tanto tornino ad affacciarsi le illusioni della possibilità di costituire una unità europea supernazionale.

Era naturale che esse insorgessero di nuovo al momento della costituzione del Parlamento europeo. Ricordo che una sera Sergio Cotta ed io, invitati a parlare qui a Roma da un comitato di propaganda per le elezioni europeistiche, deludemmo profondamente gli organizzatori, perché ci limitammo ad esporre le gravi difficoltà ch'era facile prevedere riguardo al funzionamento dell'assemblea. Purtroppo gli eventi ci hanno dato finora pienamente ragione; e la rappresentanza italiana ha offerto ampia occasione alla nascita degli inconvenienti. Dobbiamo dunque arrenderci alle constatate difficoltà, del resto facilmente prevedibili in sede storiografica, e rinunciare all'ideale di un coordinamento euro-

BIBLIOTECA COMUNALE - BONOCONFEDDO

peo? Ritengo al contrario ch'esso sia possibile, ma solo a patto che ogni nazione rafforzi in sé la coscienza della propria tradizione e si adoperi a farla funzionare, ma non in senso polemico, ostile contro le tradizioni altrui, bensì in senso costruttivo, allo scopo di creare veramente quell'armonia di colori che sola può dare coscienza di sé ad una Europa concorde. Mi si rimprovererà certamente di parlare da professore, da letterato; ma non saprei pensarla diversamente. E ad ogni modo giudico indispensabile affiancare agli sforzi per un intesa economica, e poi anche istituzionale e militare, sanitaria ed ecologica, i non meno proficui sforzi per un'armonia delle plurivalenti tradizioni culturali, in maniera da preservare, di fronte al culto della collettività e del tecnicismo, il senso della comunità come somma di esperienze individuali o sezionali, di persone e di categorie, che è proprio il connotato più tipico della civiltà europea, quello che solo può farci parlare di un valore dell'Europa come entità a sé stante.

Dichiaro subito che non intendo affatto impelagarmi in un discorso su tutte le possibili componenti della tradizione culturale europea, fare una disamina di tutto ciò che da varie fonti può confluire di più vivo per la creazione di una coscienza europea comune. Lungi da me il proposito di sviscerare il problema del rapporto fra Europa e Nazioni. A costo di deludere chi forse si attendeva da me una relazione impegnativa su questo grosso problema, così superiore alle mie forze e alle mie conoscenze, mi affretto a chiarire che mi limiterò a parlare in breve di ciò che secondo me la tradizione culturale italiana può offrire tuttora di buono alla coscienza europea, perché solo di questo so discorrere alla bell'e meglio. E mi affretto a dichiarare inoltre che, accennando alla tradizione culturale italiana, pur essendo latinista, lascerò nel Limbo degli antecedenti, dei precorrienti, la tradizione dell'antica Roma, che è troppo legata a valori universali, per poter giustificare un suo specifico valore nutritivo della tradizione culturale italiana, così come l'altra grandissima e forse superiore tradizione universale, che ha la sua sede centrale in Italia, la tradizione cattolica, può essere addotta in considerazione solo per ciò ch'essa ha modellato di singolare nella mentalità e nelle creazioni ideologiche e artistiche del popolo italiano. Dirò se mai che proprio queste due tradizioni universali hanno concesso alla cultura italiana, in certe fasi della sua storia, di assurgere ad autorità sul piano europeo, pur nell'assoluta mancanza di un parallelo e complementare potere sul piano politico.

Debbo infatti chiarire subito che non mi limiterò ad enucleare da puro letterato i valori ricavabili da una isolata storia delle idee e delle creazioni artistiche, ma mi sforzerò di delineare i rapporti tra forza culturale e forza politica che sembrano condizionare la storia della cultura e che possono offrire alla nostra ricerca un criterio metodico più fecondo. Sono queste ormai del resto le direttive fondamentali degli indirizzi sociologici e antropologici in auge nel campo della indagine storico-culturale, siano essi intinti o no di dogmatismo marxista. Sono ben lontano dall'associarmici, ma riconosco che il rapporto tra sviluppo culturale e consistenza politica di una nazione va approfondito; e se ne gioverà così, fra l'altro, anche il nostro dibattito sui rapporti fra nazione e continente.

Nelle vicende delle nazioni europee la nostra non ha mai svolto purtroppo una parte predominante. Se anche la Germania s'è dovuta lasciar inciprignire per secoli la piaga del frazionamento in una miriade di statarelli, è pur vero ch'essi sin dalle origini erano raccolti in un Sacro Romano Impero della nazione germanica, che se anche abolito da Napoleone e costretto nei limiti di quello che sarà poi l'Impero austro-ungarico, avrà sempre funzione di guida e di coordinamento nella Confederazione germanica, finché con la guerra del 1866 tale funzione passerà alla Prussia, destinata quattro anni dopo a ricostituire il vero Impero tedesco. E anche negli anni in cui la cattolica Austria rappresentava l'unica forza degli aggruppamenti di lingua germanica, la coscienza nazionale nell'ambito del coacervo degli stati componenti il teorico *Reich* fu assicurata, entro gli am-

bienti più vivi, dalle vicende della Riforma luterana, tipico moto d'individuazione nazionale. La separazione, la disgregazione in vari statarelli non ebbe dunque mai per la nazione tedesca gli stessi effetti rovinosi che ebbe per quella italiana un'uguale disgregazione, ma in stati che non avevano alcun legame, neanche teorico, fra loro. Se mai la lunga condanna a una circoscrizione entro il proprio ambito nazionale che gravò per almeno tre secoli sulla cultura tedesca si aggravò in conseguenza della guerra dei trent'anni che segnò la dilacerazione e la devastazione delle comunità germaniche e lo smacco decisivo dell'Austria, la detentrice dell'autorità imperiale, e quindi la più autorevole rappresentante della forza nazionale. L'Italia invece, salvo che da una sparuta minoranza di letterati, dal Petrarca al Filicaia e all'Alfieri, non fu mai considerata una vera nazione. Ogni suo staterello (a parte che per secoli buona parte della penisola fu sotto la diretta dominazione straniera, ciò che per la Germania non si verificò mai) seguiva tradizioni sue particolari, che tuttora (nonostante rapidi processi d'assimilazione reciproca cominciati con la prima guerra mondiale) fanno di un piemontese di fronte a un napoletano o ad un siciliano il rappresentante quasi di una nazione diversa. L'unità fu raggiunta solo nel secolo scorso, e tutti sanno in quale maniera precaria e imperfetta: il sogno di una minoranza intellettuale, che dovette da un lato appoggiarsi all'unico stato italiano militarmente e diplomaticamente efficiente, voltasi a favorirlo per convenienza espansionistica, rinnegando il suo passato reazionario, e dall'altro sfruttare (impresa dei Mille) una inarrestabile crisi esplosa nello stato più vasto e finora apparentemente più omogeneo. Ne furono assenti le grandi masse, e l'estraneità sia della più fervida comunità cattolica, sia del proletariato operaio e contadino, s'è ripercossa anche oggi sulla vitalità dello Stato nazionale, a parte il fatto che una vera borghesia produttiva s'è costituita solo dopo l'unità e solo nell'ambito di alcune zone. Il guaio fu che nel gioco diplomatico l'Italietta appena costituita fu inspiegabilmente promossa al rango delle grandi potenze; ciò le inoculò

la velleità di fare una politica alla grande con tutte le disastrose conseguenze che toccarono il vertice quando con la mania di grandezza, confortata da alcuni buoni risultati, non riconobbe più limiti.

Questa la poco lieta storia di qualcosa più di un secolo dello stato unitario; e quello che di più positivo essa contiene è proprio il ricco e rapido processo di aquisto dell'autocoscienza e di fusione delle forze nell'ambito della vita culturale. Ma prima c'era stata la notte della dispersione e della schiavitù. Guardiamo invece la sorte della maggiore sorella latina. Nel sec. XII, mentre il Sacro Impero germanico, nonostante le illusioni del Barbarossa, comincia a subire la crisi che lo screditerà, la potenza nascente dal regno di Francia trova improvvisamente uno sbocco impensato nel movimento delle crociate, che crea il regno franco d'Oriente. Questo gigantesco sommovimento, che coinvolge anche le contee linguadocane s'accompagna immediatamente a uno straordinario fiorire culturale e artistico, che ha fatto parlare della Rinascenza del Basso Medioevo; ed ecco l'architettura gotica, la grande attività religiosa e filosofica che trova i suoi opposti culmini in San Bernardo e Abelardo, la poesia cavalleresca in lingua d' *oïl*, quella lirica in lingua d' *oc*. Nel Duecento il movimento continua accompagnandosi all'azione con cui la monarchia incamera la Francia meridionale e soprattutto al colpo mortale che Casa d'Angiò infligge alla dinastia sveva, sostituendo in Italia il predominio francese a quello di una casata d'origine germanica. Il fenomeno si ripete più eloquentemente nel Seicento, quando il prepotere di Luigi XIV finisce per imporre alla cultura europea la poesia di Corneille, di Racine e di Molière e getta le basi del predominio europeo della cultura francese, da cui neppur ora siamo riusciti a liberarci, tanto più che — a tacer d'altro — l'epopea napoleonica segnò un altro gigantesco complesso all'attivo della preminenza politica che elevava sempre più quella culturale. Si pensi che a voler fare un paragone con la letteratura del *siècle d'or*, la coeva poesia spagnola di Cervantes, Lope e Calderon meritava d'essere coltivata e ammirata anch'essa dapper-

tutto, ma la Spagna aveva già concluso da tempo il ciclo del suo predominio e stava sprofondando nella decadenza. E l'Inghilterra di Shakespeare e degli altri grandi elisabettiani, di John Donne e di Milton, che poteva vantare la letteratura più grande dell'epoca, rimase a lungo ignorata, perché nonostante notevoli successi, il suo potere in Europa non aveva praticamente varcato i limiti insulari. Solo quando gli eserciti di lord Marlborough, nella guerra di successione spagnola, ebbero messo in pericolo addirittura la sicurezza della Francia di Luigi XIV, la conoscenza delle cose inglesi sorse in Europa sino a determinare il fenomeno settecentesco dell'anglomania. Parimenti solo la vittoria dell'Austria, il suo configurarsi come il principale fra gli stati vincitori di Napoleone (dato l'insediamento a Vienna del Congresso della Pace), cominciò a provocare la conoscenza della cultura tedesca che già da un secolo aveva iniziato la sua straordinaria fioritura; ho potuto consultare i libri con cui i nostri ragazzi del Lombardo-Veneto erano obbligati a leggere e studiare i poeti di lingua tedesca. Sedan determinò poi il trionfo della cultura germanica che s'affermò dovunque anzitutto come scienza universitaria in tutti i campi, ma dominò sopratutto nei campi ad essa più congeniali della filosofia e della musica. E la diffusione del romanzo russo in Occidente fu dovuta all'avvicinamento della Francia alla Russia che stava per culminare nell'alleanza del 1891, e che era fomentato dall'idea che l'impero degli zar, nonostante le vicende della guerra di Crimea, fosse ancora una potenza preoccupante, come del resto aveva confermato più di recente la guerra russo-turca del 1877-78. Anche oggi è in fondo proprio il grado di superpotenza raggiunto dalla Russia sovietica che incoraggia persino la diffusione della letteratura del dissenso, da Pasternak a Bulgakov, da Solgenitsyn a Zinoviev, che ci inonda non meno della musica di Prokofief e di Sciostakovic. Da ultimo si consideri che proprio il grado di potenza raggiunto dagli Stati Uniti ha dischiuso le strade della nostra curiosità alla letteratura americana, da Hawthorne e Melville fino ai narratori contemporanei, per non parlare delle manifestazioni musicali, da Gershwin e Ives al mastodontico fenomeno del jazz.

Questo rapidissimo schizzo ci offre, spero, la spiegazione più plausibile del fenomeno che lamentiamo assiduamente, cioè della scarsa o addirittura misera conoscenza della nostra lingua e della nostra cultura nel resto d'Europa, per non parlare delle altre parti del mondo. Eppure c'è stato un momento in cui la cultura italiana ha dominato: questa frase ha inizio nel Trecento e arriva fino il culmine del Rinascimento. Con quali fenomeni politici essa s'innerva? Nel sec. XIV, crollata la potenza dell'Impero germanico, quella del regno di Francia cominciò a risentire le rudi scosse della guerra dei cento anni, che ne minarono il potere; né d'altro canto il lontano e ancora circoscritto regno d'Inghilterra, pur con le sue vittorie di Crécy, di Poitiers e di Azincourt, poteva pretendere di salire al rango di potenza europea. Del resto le sue capacità d'azione poggiavano esclusivamente sui larghi prestiti concessigli dai finanzieri fiorentini. E qui entriamo nel vivo della questione. Le grandi entità comunali e signorili dell'Italia centrale e settentrionale avevano raggiunto allora il vertice della potenza economica, che dava loro in mano il controllo di tutta la vita europea; per giunta uno Stato italiano, la repubblica di Venezia, che già agl'inizi del Duecento con la quarta crociata aveva trovato modo di profittare largamente dello smembramento dell'impero bizantino, era divenuto una potenza europea, padrona dei traffici del Levante. Proprio in quel periodo la cultura italiana, già arrivata a grande slancio di predominio spirituale col movimento francescano e con la scuola del dolce stil nuovo (a non parlare dell'opera di S. Tommaso d'Aquino, legata all'ambiente di Parigi), ebbe la sua prodigiosa fioritura nel mondo delle lettere con Dante, il Petrarca e il Boccaccio, in pittura con Giotto e i senesi, nel diritto con Bartolo da Sassoferrato, in musica con l'*ars nova*, nel mondo della fede con S. Francesco di Paola. La riprova di quanto ho detto la troviamo ora nelle singolari sintesi d'ispirazione marxista come la *Storia* einaudiana, che condannano lo slancio

tutto, ma la Spagna aveva già concluso da tempo il ciclo del suo predominio e stava sprofondando nella decadenza. E l'Inghilterra di Shakespeare e degli altri grandi elisabettiani, di John Donne e di Milton, che poteva vantare la letteratura più grande dell'epoca, rimase a lungo ignorata, perché nonostante notevoli successi, il suo potere in Europa non aveva praticamente varcato i limiti insulari. Solo quando gli eserciti di lord Marlborough, nella guerra di successione spagnola, ebbero messo in pericolo addirittura la sicurezza della Francia di Luigi XIV, la conoscenza delle cose inglesi sorse in Europa sino a determinare il fenomeno settecentesco dell'anglomania. Parimenti solo la vittoria dell'Austria, il suo configurarsi come il principale fra gli stati vincitori di Napoleone (dato l'insediamento a Vienna del Congresso della Pace), cominciò a provocare la conoscenza della cultura tedesca che già da un secolo aveva iniziato la sua straordinaria fioritura; ho potuto consultare i libri con cui i nostri ragazzi del Lombardo-Veneto erano obbligati a leggere e studiare i poeti di lingua tedesca. Sedan determinò poi il trionfo della cultura germanica che s'affermò dovunque anzitutto come scienza universitaria in tutti i campi, ma dominò sopratutto nei campi ad essa più congeniali della filosofia e della musica. E la diffusione del romanzo russo in Occidente fu dovuta all'avvicinamento della Francia alla Russia che stava per culminare nell'alleanza del 1891, e che era fomentato dall'idea che l'impero degli zar, nonostante le vicende della guerra di Crimea, fosse ancora una potenza preoccupante, come del resto aveva confermato più di recente la guerra russo-turca del 1877-78. Anche oggi è in fondo proprio il grado di superpotenza raggiunto dalla Russia sovietica che incoraggia persino la diffusione della letteratura del dissenso, da Pasternak a Bulgakov, da Solgenitsyn a Zinoviev, che ci inonda non meno della musica di Prokofief e di Sciostakovic. Da ultimo si consideri che proprio il grado di potenza raggiunto dagli Stati Uniti ha dischiuso le strade della nostra curiosità alla letteratura americana, da Hawthorne e Melville fino ai narratori contemporanei, per non parlare delle manifestazioni musicali, da Gershwin e Ives al mastodontico fenomeno del jazz.

Questo rapidissimo schizzo ci offre, spero, la spiegazione più plausibile del fenomeno che lamentiamo assiduamente, cioè della scarsa o addirittura misera conoscenza della nostra lingua e della nostra cultura nel resto d'Europa, per non parlare delle altre parti del mondo. Eppure c'è stato un momento in cui la cultura italiana ha dominato: questa frase ha inizio nel Trecento e arriva fino il culmine del Rinascimento. Con quali fenomeni politici essa s'innerva? Nel sec. XIV, crollata la potenza dell'Impero germanico, quella del regno di Francia cominciò a risentire le rudi scosse della guerra dei cento anni, che ne minarono il potere; né d'altro canto il lontano e ancora circoscritto regno d'Inghilterra, pur con le sue vittorie di Crécy, di Poitiers e di Azincourt, poteva pretendere di salire al rango di potenza europea. Del resto le sue capacità d'azione poggiavano esclusivamente sui larghi prestiti concessigli dai finanzieri fiorentini. E qui entriamo nel vivo della questione. Le grandi entità comunali e signorili dell'Italia centrale e settentrionale avevano raggiunto allora il vertice della potenza economica, che dava loro in mano il controllo di tutta la vita europea; per giunta uno Stato italiano, la repubblica di Venezia, che già agl'inizi del Duecento con la quarta crociata aveva trovato modo di profittare largamente dello smembramento dell'impero bizantino, era divenuto una potenza europea, padrona dei traffici del Levante. Proprio in quel periodo la cultura italiana, già arrivata a grande slancio di predominio spirituale col movimento francescano e con la scuola del dolce stil nuovo (a non parlare dell'opera di S. Tommaso d'Aquino, legata all'ambiente di Parigi), ebbe la sua prodigiosa fioritura nel mondo delle lettere con Dante, il Petrarca e il Boccaccio, in pittura con Giotto e i senesi, nel diritto con Bartolo da Sassoferrato, in musica con l'*ars nova*, nel mondo della fede con S. Francesco di Paola. La riprova di quanto ho detto la troviamo ora nelle singolari sintesi d'ispirazione marxista come la *Storia* einaudiana, che condannano lo slancio

economico e culturale dell'Italia tre e quattrocentesca come oppressivo predominio dei ceti mercantili a danno delle misere plebi agrarie, tacciano d'ingenuità e di falsità la cultura petrarchesca e boccacciana, e si rifiutano di tener conto della nostra grande civiltà figurativa perché asservita alla fosca, alla pestifera superstizione religiosa. Per tutto il Quattrocento, continuando lo stato precario di tutte le entità politiche europee, l'Italia dei Medici, dei Gonzaga, degli Este, degli Sforza, della Serenissima e della dinastia aragonese rimase tuttora in primo piano, splendendo del fulgore delle arti figurative e del movimento dell'Umanesimo, che creava, con l'aiuto della conoscenza enormemente accresciuta delle opere classiche, tutta una nuova ottimistica versione della Weltanschauung cristiana, come s'è finalmente cominciato a intendere, affermando la continuità dello sviluppo ideologico dal Petrarca a Pico della Mirandola e a Marsilio Ficino. Tutta l'Europa era progressivamente inondata delle conquiste esemplari della cultura italiana e su di esse basava le nascenti esperienze ideologiche e creative delle altre nazioni. Anche nei primi decenni del Cinquecento, pur essendosi infranta la barriera che l'Italia opponeva alla pressione dei potenti europei, la Francia e la Spagna che se ne contendevano addirittura il dominio, nella loro intima immaturità andavano ancora a scuola da lei; e col Machiavelli e il Guicciardini, con Bramante e il Sansovino, con Leonardo, Raffaello, Michelangelo, il Correggio, Giorgione e Tiziano ce n'era ben donde.

Il sacco di Roma, il rivolgimento spirituale determinato della Riforma, la decadenza o la sparizione degli Stati signorili prima così fiorenti, l'afflosciarsi del potenziale di Venezia di fronte all'Impero ottomano, e soprattutto la massiccia definitiva instaurazione del dominio straniero, fecero a pezzi il miracoloso equilibrio civile e spirituale di cui la Firenze di Lorenzo, la Roma di Leone X, la Venezia di Aldo Manuzio e del Cornaro, sono additate come modelli; la filosofia di Giordano Bruno introduceva una visione rivoluzionaria e sovvertitrice nella raggiunta sintesi fra antico e cristiano, la

crisi del manierismo inoculava l'angoscia esistenziale nel trionfale linguaggio della figuratività rinascimentale, gli ansiosi tentativi di recupero religioso promosso dalla Controriforma finivano per mortificare tutte le possibilità di rivendicazione politica. Da allora in poi solo le arti figurative, anche a causa delle possibilità offerte dell'opera *de propaganda fide* dei papi e dal mecenatismo delle case regali e nobiliari, continuarono a fiorire sino al Tiepolo, per non parlare della successiva ascesa di una personalità isolata come il Canova. La cultura italiana inaugurò con Galileo un nuovo ciclo fondamentale della spiritualità mondiale, gettando le basi della nuova interpretazione del cosmo, ma proprio le condizioni d'Italia resero impossibile l'ulteriore fioritura da noi del rivoluzionario movimento, che emigrò e ben presto con Newton pose stabile sede oltralpe. Ugualmente quasi un secolo dopo il pensiero con G. B. Vico raggiungeva un vertice di rivoluzionaria novità, destinato però a rimanere quasi ignoto e senza coerenti sviluppi. Solo la musica, a partire da Pierluigi da Palestrina, profittando da un lato del sempre maggiore incremento della liturgia controriformista e dall'altro delle nuove possibilità offerte dagli spettacoli, iniziò una mirabile fioritura, che doveva portare l'Italia a divenire anche in quest'arte maestra a tutta l'Europa, sino al punto che tutt'ora la terminologia musicale ha per lo più un'immutabile base italiana. Ma il fatto che gli Italiani spiccassero soprattutto come musici, (e allora chi esercitava questo mestiere non era certamente considerato un uomo molto in alto nella scala sociale), suonatori, cantanti, finì per farli considerare un popolo di bighelloni, aprendo la strada al pregiudizio di chi ci considera sprezzantemente canzonettari e mandolinisti, anche per colpa della benedetta Napoli che ha ridotto a quel livello la sua gloriosa tradizione dell'opera buffa settecentesca.

Dunque coll'instaurarsi della servitù allo straniero la stessa cultura italiana decadde. A parte quello che abbiamo detto delle altre arti, della filosofia e della scienza, fermiamoci un istante sulla letteratura, che nella considerazione dei dati culturali si fa sempre la parte del

leone. Ebbene, non è il caso di fare complimenti, di far assurgere a valori assoluti le compiacenze retoriche o le faticose costruzioni di gusto preminentemente letterario. In realtà la grandezza delle lettere italiane soffre un'eclissi plurisecolare dai grandi trecentisti al periodo del Risorgimento; se facciamo eccezione forse in gran parte del Tasso, dal Boccaccio al Manzoni, al Leopardi e al Belli non incontriamo più un grande di pari statura! E' un caso che ciò sia avvenuto nell'intervallo tra la fioritura sociale ed economica dei comuni e delle signorie e il risveglio della coscienza nazionale? Con l'Ottocento la letteratura italiana ricomincia a dare frutti d'alta levatura e nel periodo in cui la nazione vive la fervida illusione della sua crescita dopo l'unità proprio in concomitanza con la sua maggiore affermazione di vitalità che sarà coronata nella prima guerra mondiale, offre con Gabriele D'Annunzio l'esempio di uno scrittore di taglia europea, capace di riassumere in sé le esperienze di tutto un periodo della spiritualità del continente e di influenzare la cultura straniera. E non parliamo degli sviluppi coevi in ambito filosofico.

Se vogliamo ora spremere in conclusione il succo di ciò che abbiamo individuato di più validamente rappresentativo nella cultura italiana, dobbiamo riconoscere che solo Leopardi, Luigi Pirandello e in sottordine il Belli (e forse anche il Verga in un certo senso) sono fra i grandi le eccezioni affermanti una visione disperatamente sconsolata e problematica della vita. Non per niente si tratta di artisti fioriti nell'ultimo periodo, quando tutta la grande cultura europea romantica e postromantica aveva diffuso il *mal du siécle*. Ma tutta l'altra serie ci presenta un tipo di cultura profondamente vincolato a una concezione sanamente cristiana, ai valori eticamente costruttivi dell'esistenza. A non prendere le mosse da Dante, in cui la Weltanschauung cristiana si staglia nella forma più completa e più monumentale, c'è da osservare che il Petrarca, penetrato nel suo insieme e non dal solo lato troppo a lungo privilegiato del *Canzoniere*, ci si palesa come la personalità più genialmente comprensiva del modo con cui porre a ser-

vizio l'antica tradizione riguardo alla problematica cristiana da potenziare con un senso profondo di tutti i più complessi aspetti della vita e del suo sentimento; e che il Boccaccio, dopo le ultime analisi innovatrici, specie quelle di Vittore Branca, va considerato non come l'introduttore di una visione pungentemente scanzonata, quasi polemicamente terrena del mondo degli uomini, ma come l'artista che *humani nihil esse a se alienum putat*, e che tutto giudica in fondo con una sollecitudine dettata ed educata dalla fede tradizionale. I grandissimi dell'arte rinascimentale, o con equilibrata compostezza, come Raffaello, o con angosciosa drammaticità come Michelangelo, ci ripresentano la medesima angolazione in base alla quale il trascendente e il terreno s'armonizzano in una sintesi che rappresenta la consacrazione della vita umana alla luce dell'illuminante rivelazione divina. Quando la finalmente maturata coscienza dei tempi nuovi reimpresse il colpo d'ala alla fantasia degli artisti, ecco il Manzoni dare ospitalità nella sua poesia narrativa agli umili, per far meglio avvertire il significato globale della nostra esistenza alla luce della tutt'altro che accomodante prospettiva cristiana, in fondo alla quale la Provvidenza traluce solo per incoraggiare la nostra comprensione e reggere il nostro senso morale. Quest'arduo bilanciamento delle paradossali ambiguità della vita, reso possibile proprio dall'eroicamente paradossale impostazione del messaggio neotestamentario, è il saldo connotato dell'apporto che la civiltà italiana reca a quella del continente ispirandosi alle due tradizioni universali che l'hanno tenuta a battesimo: chè in fondo anche dell'antica Roma essa ha finito per trascegliere le voci di un maestro di vita come Orazio, e del grande maestro di Dante, Virgilio, scopritore della pietà verso gli infelici che debbono pagare personalmente lo scotto di quella Provvidenza che d'altro canto egli celebra come santificatrice dei migliori slanci dell'animo umano. Tutti i fermenti decadentisticamente esistenziali che spumeggiano nella letteratura latina sono stati eliminati nell'intimo della nostra cultura da questa programmatica, ma in fondo istintiva scelta. Anche le mi-

gliori manifestazioni dell'arte a noi più vicina ne sono caratterizzate. A non parlare della pascoliana nostalgia per « il vivo pan del cielo » anche il sensuale, nietzschiano D'Annunzio, approdava nella *Figlia di Iorio* a una sincera accettazione del mondo etico-religioso della sua gente, in alcune fra le migliori liriche di *Alcyone, (I pastori, Novilunio)*, riscopriva il valore di consolante spiritualità che la natura ci restituisce di sé, quand'è intesa con religiosità, e nelle prose sulla guerra esprimeva la tiepida pietà per gli umili costretti all'inenarrabile sofferenza della trincea. Se ci volgiamo alla musica, all'arte che ci ha concesso di tener alto anche di recente il nostro nome — al pari del mondo della scienza, da Marconi a Fermi — scopriamo che il nostro appropriarci del melodramma romantico nelle sue forme più passionali e drammatiche ha condotto con Verdi alla creazione da noi dell'unica temperie drammatica ricca di risultati, con una ispirazione sempre nutrita dei più naturali, sacrosanti sentimenti che sorreggono l'umana convivenza. E la successiva opera verista, specie col suo massimo campione Puccini, si faceva anch'essa banditrice di una visione della vita profondamente avvinta ai bisogni e agli ovvi impulsi che regolano una vita sociale modellata dagl'ideali tradizionali. Persino il melodramma più innovatore escogitato da noi nella prima metà del secolo, quello di Ildebrando Pizzetti, con Fra Gherardo, Contarina, Vanna Lupa, faceva risuonare le voci della più nativa, commossa umanità.

Una nazione che per i suoi limiti e per la difettosa genesi della sua unità statale, non può svolgere in Europa una funzione di potere, può al contrario dare il meglio di sé ricavandolo dalle voci più profonde della sua specifica civiltà. E queste per noi — anche se certa frettolosa mentalità livellatrice predica lo svecchiamento, la sprovincializzazione, l'adeguamento ai più spregiudicati modelli forestieri — non possono essere se non le voci delle due grandi tradizioni universali che — ora lo possiamo dire — hanno nutrito l'Italia più di ogni altra nazione e con l'armonico equilibrio da noi avvenuto fra loro, hanno evitato che l'influsso di una di esse determinasse corse verso un eccesso, com'è accaduto per esempio all'oppressivo, nereggiante cattolicismo spagnolo. Un simile esito oggi può apparire antiquato e poco costruttivo rispetto a quella sintesi culturale cui noi aspiriamo come necessaria premessa a un'Europa unita nel senso in cui tale espressione si mostra comprensibile e fattiva. Ma forse i tempi stanno maturando in modo da far riapparire essenziale e necessario il contributo che dal suo grande passato perennemente rivissuto l'Italia può offrire ad un'Europa chiamata a tutelare i valori dell'individualità e dell'*élite* contro la spinta suicida al collettivismo assoluto.

IMMAGINE DELL'EUROPA

Chiedo scusa, se dopo la dottissima introduzione del prof. Paratore faremo una caduta verticale in argomenti piuttosto frivoli. Spero non dispiaccia, se comincerò con un ricordo gastronomico, di una decina d'anni addietro.

Mi trovavo in una città della Svizzera, e cercavo a sera un posto dove mangiare una specialità locale di cui sono ghiotto: la *fondue*, che tutti sanno che cos'è: formaggio fuso con *kirsch* e vino bianco, e il pane tagliato a dadi da immergere nel tegame con speciali forchette. Giravo per tutti i ristoranti; e il menù, affisso alla porta, era dovunque quanto di più squallido si può trovare nei ristoranti italiani a prezzo turistico. I soliti *tortellini alla panna* (tortellini in scatola, naturalmente), i soliti *saltimbocca alla romana.* Fossi ammalato diciamo, di imperialismo gastronomico, mi sarei rallegrato, perché la cucina italiana conquista la Svizzera. Non mi rallegravo affatto, neppure dal punto di vista, non diciamo imperialista, ma semi-patriottico: perché quella non è cucina, è cucina standardizzata. Finalmente a forza di girare, un cameriere italiano mi indicò l'unico posto dove potessi trovare la *fondue.*

Posto addobbato per turisti, con camerieri in finto costume Vallesano; ma finalmente ho potuto mangiare la *fondue,* bevendoci sopra il *fendent du Valais,* un vino bianco frizzante: lo stesso in cui è cotto il formaggio. Mi

si chiederà: perché questo aneddoto gastronomico? Ecco perché. Un'Europa in cui tutti si mangiasse allo stesso modo, e sia pure al modo italiano, sarebbe proprio l'Europa che a me non piace, l'Europa che non voglio. Non sono come quegli italiani che quando vanno all'estero cercano subito il posto dove mangiare gli spaghetti, magari scotti e conditi con una scatola di pomodoro appena scaldata. Credo che la cultura sia anche mangiare i cibi del posto. E le curiosità gastronomiche locali mi hanno fatto apprezzare tante di quelle cose che, in genere, gli italiani non amano. So benissimo per esempio, che la cucina tedesca ha il *consommé* di coda di bue, rarissimo da trovare che non sia in scatola: un piatto prelibato; o anche in Inghilterra il vero *roast-beaf* all'inglese, il *porridge*: cibi che io gradisco molto.

Sarebbe bene che in Europa rimanesse la diversità delle gastronomie, e la diversità delle bevande, anche. E non si tratta solo di gastronomia. Intanto, comincerò col dire qual'era la città svizzera in cui non riuscivo più a trovare la *fondue*. Una città che molto avevo amato; debbo dirlo al passato: perché non solo non trovavo la *fondue,* ma la città stava cambiando aspetto. Era Basilea, città che fa palpitare il cuore di un europeo che ama l'Europa, perché v'è sepolto niente di meno che Erasmo da Rotterdam, e per la sua situazione, alla convergenza di due o tre culture europee; per il Reno, con i battelli che vanno su e giù con tutte le bandiere — francesi, svizzere, tedesche, olandesi, inglesi, persino, — che ci fa vivere fisicamente l'unità del nostro continente, la sua variata e svariante bellezza.

Vedevo quelle navi, vedevo anche le chiatte che portano carbone; le vedevo passare per il Reno, dalle finestre dell'albergo in cui mi trovavo; e sull'altra sponda, di fronte a me, vedevo l'abside del Duomo, vedevo la parte posteriore, rococò, degli edifici degli universitari, e il grande, meraviglioso tiglio che sta accanto al Duomo (un tiglio non so di quanti secoli, vecchissimo).

Ma Basilea aveva cambiato aspetto, rispetto alla Basilea che avevo conosciuta anni prima cominciando a scendere giù dalla piazza della stazione: gli edifici ottocenteschi, svizzero-tedeschi (niente di speciale ma che avevano un carattere per cui si diceva *sono in Europa,* sì, ma sono anche in Svizzera, e sono nella Svizzera tedesca; e sono, ovviamente, a Basilea) cominciavano a scomparire, per essere sostituiti da edifici *international Style:* identici dappertutto, noiosi e sbadiglievoli, dappertutto.

Basilea perdeva il suo carattere. Un paio di anni dopo, capitai per altre ragioni a Losanna (era relativamente più facile, trovare la *fondue* nei quartieri attorno al castello); ma anche a Losanna che è di origini francesi, cioè svizzero-francesi, una Svizzera ove a pochi passi c'è Coppet (per un amatore del romanticismo, che è una delle chiavi di questa mia chiacchierata di stasera, Coppet significa qualche cosa di molto importante), vi risiedette Madame de Staël. Ma anche Losanna andava perdendo il suo carattere di svizzera-francese, diventava « international Style ».

Ecco l'Europa che si serializza, dicevo a me stesso. L'Europa che acquista una identità senza diversità, perdendo anche la propria identità. E la stessa cosa mi era accaduta pochi giorni prima di quando non trovai la *fondue* a Basilea: a Strasburgo (la capitale, mi pare, del consiglio d'Europa). Quando ero stato la volta precedente a Strasburgo, si parlava (con una certa difficoltà, ovviamente, per chi non era pratico) l'alsaziano: che è un dialetto tedesco molto simile alla lingua svizzera, ed aveva un carattere locale. Insomma, dicevo tra me: guarda questi francesi, che parlano un dialetto tedesco antico, simile allo svizzero. E aveva un suo fascino la cosidetta *Petite Venice*, vicino al fiume era ancora abitata da gente locale: poi, l'ho trovata tutta trasformata in centro di attrazioni turistiche. Anche la vera cucina alsaziana, che è difficilmente sopportabile da chi non abbia uno stomaco molto forte, era diventata una attrattiva turistica. Strasburgo come Losanna, come Basilea. L'Europa perde carattere, l'Europa perde la sua identità. E' una Europa senza diversità. Ma sarà veramente unita, questa Europa che ha perduto la sua immagine, come Peter Schelmihl, nel romanzo di Chamisso, perdette la sua

ombra? E che cosa vuol dire, immagine dell'Europa? L'immagine dell'Europa che amiamo è l'immagine dell'Europa che conserva e avvalora tutte le sue diversità locali, invece di serializzarle e standardizzarle — e questo vale anche per un tema accennato dal prof. Paratore, tocca anche il problema della lingua.

Anch'io, naturalmente, non credo che possa essere Europa quella in cui la lingua ufficiale fosse non l'inglese ma quell'ibrido che in italiano si direbbe *anglese* (i francesi lo chiamano *franglais*) e cioè, praticamente, una lingua di pochi vocaboli, *comunicativa,* e non *espressiva*, una specie di esperanto. L'Europa che io amo, vuol esser soprattutto, Europa *senza esperanto*; e siccome, naturalmente, non sono più un giovanotto, mi ricordo che la polemica sull'Europa senza esperanto ebbi a condurla, una trentina d'anni fa, nel Movimento Federalista Europeo di cui mi onoro di essere stato partecipe attivo, tra il 1948 e il 1953-54. Europa senza esperanto, dunque: Europa che conservi le proprie lingue, le proprie tradizioni; e che dovendo adottare una lingua comune adotti il latino, o il francese. Non l'italiano, perché difficile, e poco diffuso; non il tedesco perché ha una sintassi troppo complicata. E se non il latino, io preferirei il francese, per molte ragioni storiche: come ha detto il prof. Paratore, è stata la lingua europea, anzi internazionale, sino alla prima guerra mondiale: la lingua, cioè di quello che allora si chiamava il *concerto europeo.* E concerto vuol dire armonia, vuol dire musica, arte, eleganza, non solo affari, *mercato comune.*

Il francese, lingua europea, non era poi lingua solo di un nazionalismo, era una lingua comune; che tra l'altro aveva il vantaggio di una pronuncia abbastanza facile (non per me, che lo pronuncio da cane, ma questo per un mio difetto nativo, che qualunque lingua pronuncio, la pronuncio da cane, ivi compresa la nostra). In ogni caso, il francese è più facile da pronunciare di quanto non sia l'inglese o il nostro italiano. Una lingua *d'Europa*, dunque, come lingua unitaria che avvalori le differenze: differenze non soltanto nazionali: direi che anche all'interno delle nazioni ci sono delle differenze che

i processi di unificazione nazionale dell'800, ispirati ad un modello illuministico giacobino, cioè a un modello razionalista generalizzante, finirono, purtroppo, col livellare. Basti pensare alla sparizione dei nomi tradizionali di Francia, per cui non esistono più come entità ufficiali, la Borgogna o la Provenza, l'Angiò o l'Artois o la Piccardia, ma esistono gli artificiosi *Dipartimenti,* dal nome artificiale: Pirenei, Basso Reno, Passo di Calais, Alpi Marittime. Nome questo di dipartimento, particolarmente ostico a me, che ho osteggiato l'istituzione dei dipartimenti universitari, e tuttora le sono avverso.

In Italia si imitò la Francia giacobino-napoleonica, nel livellamento delle provincie: distruggendo così quella che in Italia, divisa in molti stati era la grande virtù celebrata (mi pare) da Stendhal: l'avere molte capitali, ciascuna con una sua tradizione. Pensiamo nella storia del teatro e della musica, che cosa significava Parma, Milano, Napoli. Queste capitali che diventarono tutte capoluoghi di provincia, tutte uguali, tutte livellate. Il dramma di Napoli è stato il dramma di una capitale europea, diventata un qualsiasi capoluogo di provincia. Ma non è solo il dramma di Napoli: anche Torino era una capitale europea, e diventò un capoluogo di provincia; e Milano, la stessa Milano, la Milano, sicuro, di Stendhal, città italiana, con quella impronta europea che le veniva dall'avere partecipato alla grande civiltà di Maria Teresa, nell'Impero Asburgico; il quale era in anticipo sulla storia europea. L'impero absburgico, sicuro: impero di tante lingue, una delle quali era l'italiano. Impero di tante nazionalità, con tante bandiere: perché i croati avevano la loro bandiera, gli ungheresi la loro bandiera. *Stato mosaico,* si diceva: ma questo vogliamo, una Europa-mosaico. Milano e Torino non erano molto diverse tra di loro, nonostante la grande differenza; ma oggi ci sono gli scatoloni di vetro, il solito International Style, uguale a Milano, come a Torino. Si parla, ahimé, non italiano, né a Milano, né a Torino: si parla quella specie di lingua franca che è fatta di dialetti meridionali privi della loro identità e fusi, poi, in quella cosa orribile che è lo pseudo-romanesco televisivo. Perché non

esistono più i dialetti, che bisogna invece, difendere: anche all'interno delle nazioni.

Effettivamente bisogna dire che se per l'Europa sarebbe fatale l'adozione dell'esperanto e dell'*anglais,* altrettanto fatale è stato per l'Italia il precipizio linguistico teorizzato e canonizzato in un libro come *Idioma gentile* di un uomo rispettabile per infinite altre ragioni, come era Edmondo de Amicis, nel libro che giustamente Croce stroncò, proprio per non volere una lingua italiana, come si direbbe oggi, standardizzata, uguale dappertutto. L'italiano ha una sua ricchezza proprio perché dalla prosa dello scrittore italiano, se è scrittore autentico, ci si accorge se è toscano, ma anche se è piemontese, se è veneto o se è siciliano, o se è pugliese; o, non parliamo poi se è napoletano, di cultura napoletana. Difendere i dialetti elevando il dialetto a cultura, non abbassando la cultura non a dialetto, ma a parlata rozza, come quella di certi annunciatori televisivi.

Qual'è l'ideale di un'Europa, ideale di una identità intessuta di molteplici e varie identità culturali, come possono essere quelle regionali e nazionali?

Evidentemente l'Europa deve essere *luogo*, non *spazio*. E' questa una polemica di cui io sono fissato, da quando ho incominciato a studiare il paesaggio, dal punto di vista estetico: il *luogo* è una individualità, è *qualificato*; lo *spazio,* invece, si può tagliare a fette, tranquillamente, tracciando confini secondo meridiani e paralleli. Ma quali sono allora le radici culturali dell'Europa che noi amiamo? Evidentemente c'è una idea razionalista che è quella livellatrice, standardizzata, ma c'è anche un'idea romantica. Europa come unità-identità. Un molteplice-vario. L'Europa come la intendiamo noi nasce a cavallo tra il '700 e l'800 (diciamo nel decennio fra il 1798 e il 1810) col primo movimento romantico.

L'idea di Europa nasce romantica: con la rivista *Athenäum* dei fratelli Schlegel, a cui era destinato (ma non fu pubblico per l'opposizione di Goethe) quel saggio bellissimo di Novalis che si intitola *Cristianità o Europa.*

Meritano di essere lette alcune frasi del saggio che

sono di grande qualità: *Non si tratta di volgere solo a mezzi di prosperità ogni sforzo e pensiero degli uomini.* Perché in questo caso « i bisogni e l'arte di soddisfarli si complicano e l'uomo avido di codeste sensazioni ha bisogno di tanto tempo per impratichirsi e acquistare padronanza che non gli rimane più il tempo per il silenzioso arricchimento dell'animo, per l'attenta contemplazione del mondo interno ».

La polemica contro la civiltà dei consumi non è stata, evidentemente, inventata a metà del secolo XX, ma è stata inventata nel 1798.

Il romanticismo che nasce in Europa, nasce per opera di Goethe, è l'Europa romantica, l'Europa che affratella tedeschi e francesi. Pochi anni dopo l'Athenäum (1810), madame de Staël scrive il libro, notissimo « *L'Allemagne* »: dove è detto a un certo punto: *è vero, sì che le diversità di questo paese sono tante, non si saprebbe come riunire sotto un solo punto di vista, le religioni, i governi, i climi così diversi. Le città mercantili non assomigliano affatto alle città famose per le loro Università. Ma questa divisione della Germania, funesta alla sua forza politica fu tuttavia molto favorevole a ciò che doveva essere stimolato, il genio e l'immaginazione.* Questo, madame De Staël lo scriveva per la Germania; ed è ancora il fascino della Germania, dove ancora sopravvive (naturalmente non se ne accorge la maggioranza degli italiani che viaggia in Germania) non nelle grandi città in gran parte distrutte e ricostruite, o qualche volta standardizzate o falsificate per necessità, come in parte Monaco: sopravvive nei veri cuori che sono le piccole città delle piccole corti e prima barocche e poi rococò. Le città barocche, rococò, queste piccole città con una residenza principesca o vescovile con grandi giardini; e pur nella somiglianza diverse l'una dall'altra. Sono esse il fascino della Germania. Come la varietà delle nostre regioni, delle nostre città storiche, Venezia e Palermo, Torino e Napoli, affascinò gli stanchi stranieri, finché è esistita. Mi pare però sia stato il nazismo a introdurre nella lingua tedesca il vocabolo « Gleichschaltung », *livellamento, parificazione totale.* Cioè (dovrem-

mo tradurre con un certo arbitrio) *standardizzazione*. L'abolizione delle tradizioni locali, una unificazione illuministico-giacobina anche nella « Gleichschaltung » nazista.

E se ci siamo opposti al nazismo (parlo da uomo che ha umilmente partecipato alla resistenza) è stato perché non volevamo una Europa livellata, standardizzata. E se dopo sono stato federalista, e comunitario olivettiano, era perché non volevo una Europa standardizzata. Volevo, e voglio l'Europa romantica, l'Europa dei romantici.

L'Europa romantica. L'Europa di Federico Schlegel. Costretto a lasciar la Germania, Federico Schlegel emigrò, infatti, a Parigi. Ma passando per Francoforte, con un editore che si chiamava (mi pare) Willmans, fondò una rivista che si intitolava appunto *Europa*: e aveva in copertina (se mal non ricordo, l'ho vista riprodotta) una incisione riproducente il S. Michele di Raffaello, del Museo del Louvre. Trasferitosi a Parigi, lo Schlegel redige le sue descrizioni dei quadri italiani, e le pubblica sulla rivista *Europa*; ma furono riportate da Madame de Staël, in *Corinne*, un testo sacro allo spirito europeo (ricordiamo le pagine sulla parlata italiana della cameriera Teresina). E in quelle sue critiche sulla pittura, Federico Schlegel scrive, niente di meno, la prima interpretazione moderna di Raffaello.

Poi, tutti sappiamo quale fu il sèguito dell'ideale europeo di Federico Schlegel. Egli si trasferì, successivamente, a Vienna. E a Vienna tenne anche certe lezioni di *Storia della letteratura antica e moderna,* di grande importanza. Ma tenne anche delle lezioni sulla storia, sulla *filosofia della storia,* nel 1810; e in una di queste lezioni egli enunciò il suo ideale di una nuova unità europea, modellata sulla sua interpretazione (non so quanto veridica, perché non sono uno storico politico) dell'impero medioevale: *Ideale,* egli diceva, di *un libero legame giuridico, di una libera associazione che unifichi tutte le Nazioni e gli Stati del mondo colto e civile senza che all'unità si sacrifichi il libero e particolare sviluppo di ogni singola nazione. Senza che all'unità si sacrifichi il libero e particolare sviluppo, che qui si intende come libero e particolare sviluppo estetico.* E proprio in questi giorni è uscito un volume di appunti postumi dell'edizione critica delle opere di Federico Schlegel dove appunto si parla spesso dell'Europa, come un ideale da realizzare e si fa una considerazione, molto interessante sulle Nazioni (scriveva nel 1820). Dice: non tutte le Nazioni costituiscono delle unità politiche, spesso le Nazioni sono solo unità intellettuali. Qui, forse, enuncio una ipotesi personale, che potrebbe non coincidere perfettamente con quanto enunciato prima dal prof. Paratore: secondo me molto più importante è l'unità intellettuale di Italia, che esisteva prima come unità intellettuale più e meglio di quando è diventata una unità politica; perché questa è stata successivamente una perdita di unità intellettuale. Ma in un altro appunto del 1827, Federico Schlegel scrive che le Nazioni sono in certa guisa l'alfabeto della Storia. Mi pare una immagine bellissima: *le Nazioni, alfabeto della Storia.*

Siccome poi la conoscenza dell'uomo aiuta moltissimo a capire anche il suo modo di pensare, credo sia interessante riepilogare alcuni dati biografici (che sono anche di biografia culturale dell'uomo). Federico Schlegel, oltre a essere uno dei promotori del movimento romantico insieme al fratello Augusto Guglielmo, aveva fatto propria l'eredità spirituale di Lessing. Tra i suoi scritti giovanili, c'è un saggio su Lessing, da cui risulta la continuità tra Lessing e il romanticismo. Ma c'è ancora di più: a Berlino, si unì, prima in una unione libera, poi molti anni dopo, in matrimonio, con la figlia niente di meno che del grande filosofo israelita Moses Mendelssohn: il grande fautore dell'emancipazione degli ebrei dallo stato di minorità in cui le leggi li tenevano, promotore di una totale parità giuridica e morale, tra ebrei e cristiani; che era stato il modello al quale l'amico Lessing si era ispirato, per il personaggio di Nathan il Saggio, nell'omonima *pièce* teatrale. La figlia di Mendelssohn, Dorotea era già sposata con un banchiere, dal quale aveva due figli, Simone e Filippo Veit, pittori del movimento dei « nazzareni ». Di essi uno, Filippo, tedesco, e per

di più un tedesco di origine israelitica, rese omaggio all'Italia, alla letteratura italiana, affrescando, nel Casino dei Massimi l'ultimo canto della *Divina Commedia.*

Omaggio tedesco, ripeto; di un tedesco di nascita ebraica, che aveva combattuto volontario nella guerra di liberazione contro Napoleone. Sia detto, questo, a dispetto marcio, così dei razzisti, come di chi crede che il razzismo abbia origini idealistico-romantiche, mentre è, invece, meccanicista e materialista. Perché meccanicista e materialista è credere che il carattere dell'uomo derivi dal sangue che scorre nelle sue vene, dalla lunghezza del naso, e dalla conformazione del cranio. E negava l'Europa, volendole togliere una sua preziosa componente, l'infame razzismo. Il razzismo era *contro* l'Europa. Contro l'Europa come unità molteplice e identità diversa. Identità diversa, diversità identica. Unità molteplice, molteplicità unica. Credo che in queste parole si giustifichi anche l'iniziale riferimento gastronomico: l'uomo *non è quello che mangia, l'uomo mangia quello che è.* L'uomo razionalizzato, produttivista, mangia prodotti razionalizzati, standardizzati. L'uomo pensante ed estetico, invece, mangia prodotti diversi mutevoli secondo i luoghi e secondo le stagioni. Per me, siciliano, in Svizzera la *fondue*, a Firenze la ribollita. Nella mia terra in estate le melanzane, a primavera i piselli. Fino a molti anni fa in questa stagione anche qui, in Roma, c'erano i piselli, venuti freschi dalla campagna: avevano un profumo che quelli surgelati non avranno mai. Io, personalmente, non dirò *noi vogliamo*, non intendo attribuire ad altri un pensiero mio. Dirò *voglio un'Europa in cui non si parli esperanto,* come non voglio un'Europa in cui si mangi surgelato. Grazie.

Marco Tangheroni

LE ORIGINI MEDIEVALI DELL'EUROPA E DELLE NAZIONI EUROPEE

E' per me un grande onore ed un grande piacere prendere qui la parola dopo Ettore Paratore e Rosario Assunto, non soltanto per la statura culturale e l'autorità che essi hanno, ma perché i loro nomi mi rimandano agli anni (ahimé già così lontani!) della mia prima liceo, all'epoca cioè delle prime e decisive scelte (scelte culturali e scelte di vita).

Ricordo che fu proprio il *Profilo della letteratura latina* di Ettore Paratore a darmi la prima volta il pieno senso della civiltà romana e della sua eredità; così come fu un volume del professor Assunto — presentatomi dalla mia professoressa di Storia dell'Arte — (forse troppo difficile per un ragazzo quindicenne, ma non tanto che io non ne intendessi qualcosa) a farmi intravvedere la profondità del Medio Evo; quel Medio Evo che gli altri professori mi presentavano secondo il *cliché* convenzionale dei monaci nemici della vita e della gioia, dei signori prepotenti e sanguinari e dei servi infelici e miserandi.

Forse, furono proprio quei mesi, quelle letture a decidere dei miei studi e della mia vita. E, dunque, il professor Paratore e il professor Assunto hanno, probabilmente, il merito (o la colpa opineranno altri, magari molti) di avermi orientato agli studi storici ed in particolare a quelli medioevali. Ma questa circostanza tanto più mi rende consapevole della mia inadeguatezza

al compito propostomi. A ciò si aggiunga un infortunio al braccio che mi ha impedito a lungo di lavorare, perché per lo storico — che è un lavoratore del braccio almeno quanto della mente — una frattura del braccio destro è come un « menisco » per un calciatore. Mi capirete, dunque, se mi preoccupo di mettere le mani avanti e avvisare che intendo limitarmi a qualche semplice considerazione fatta a partire dalla mia concreta esperienza, dal mio quotidiano lavoro di insegnamento e di ricerca. D'altronde, devo anche aggiungere che, sebbene storico, anzi proprio perché storico e quindi avvezzo a misurarmi quotidianamente con la difficoltà di totale incomprensione del passato, con la residua inevitabile irriducibilità dell'altro da noi, desidero insistere sul fatto che non bisogna caricare lo storico e la storia di eccessive responsabilità o, se volete, non bisogna permettere allo storico e alla storia di assumersi eccessivi diritti, di montare in cattedra, di dirci, esso ed essa, solo esso e solo essa, chi siamo, cosa dobbiamo fare, dove andiamo.

Storia, Storia, quanti peccati si sono commessi in tuo nome! Quanti morti, quanto sangue perché qualcuno ha preteso dirsi certo interprete del senso della storia con la S maiuscola; quel senso della storia che sembra porre — come ha scritto Veneziani — « un sigillo di irreversibile fatalità al corso degli avvenimenti », di fronte al quale dovevano inchinarsi, volenti o nolenti, uomini, istituzioni, tradizioni.

La negazione di Dio padre e creatore e quindi della condizione creaturale dell'uomo, cioè la negazione dell'essere e della radicale contingenza degli esseri ha portato — e come poteva diversamente? — all'esaltazione dell'uomo e della sua potenziale divinizzazione.

La hegeliana identificazione di razionale e reale ha, fattasi con Marx base della filosofia della prassi, non soltanto preteso di razionalizzare il reale passato, ma anche di razionalizzare il reale presente e il reale futuro. Dove, evidentemente, il termine non è da prendere nel senso, buono, di uno sforzo di comprensione per *modum intellecti* della realtà (che è poi la conoscenza intesa come *adaequatio intellectus et rei*), ma in quello, terribile, dell'assoluta, demoniaca volontà di far rientrare ad ogni costo la realtà negli schemi precostituiti da una volontà distorta e da passioni disordinate. Come diceva Lukacs: « se i fatti non sono d'accordo con la teoria, tanto peggio per i fatti ».

In questo senso, certamente, la Storia ha fallito, ha partorito mostri, ha generato i *gulag*. Ed ora si aggira, frustrata ed incerta, tra le rovine che ha contribuito a causare, incapace di rispondere, divinità impotente, giudice sotto accusa, medico che non può curare se stesso. Non è un caso che in ore buie per lui e per l'Europa Marc Bloch angosciamente s'interrogasse — e, mi pare, senza saper rintracciare piena risposta — su a cosa servisse la storia. Ma noi, che crediamo nella possibilità degli uomini di ritrovare anche nelle tenebre in cui si consuma l'agonia di una civiltà il filo d'Arianna della retta ragione e, quindi, della ragionevole speranza (speranza di superamento della crisi e, cioè, speranza di salvezza e di restaurazione), noi dobbiamo anche confidare nella storia che può essere muta, che può dirci ancora parole di luce e di orientamento; parole che, proprio perché dette in umiltà, possono essere parole di verità.

E, se dalla Storia che si pretendeva infallibile, tutto-inglobante, tutto-riducente a se stessa, per cui non più valori, non più verità, non più virtù, non più fini, non più ideali, se non quelli, sempre mutevoli e mutanti, e perciò incapaci di stabilità e di fondazione, che la meccanica delle strutture economiche e dei rapporti di produzione, ovvero l'emergere dell'inconscio sociale e della libido individuale in un gioco di eros e di tensione sado-masochistica verso l'abisso, o, ancora, il fluire evoluzionistico e torbido verso il punto omega, se da questa Storia sanguinante e sanguinaria son venute soltanto parole di morte, dall'altra storia, quella umile, prudente, capace di riconoscere il mistero e di aprirsi alla trascendenza, possono venire elementi di riflessione e di meditazione, parole chiarificatrici e orientatrici. Anche in ordine al tema che, qui, signori, ci occupa.

Quale interesse possono avere per noi queste avvertenze? Ne abbiamo bisogno? Credo proprio di sì, specie per la tendenza tutta moderna — come ha osservato Marcel De Corte — a sfuggire alle definizioni. Molte confusioni e molti equivoci, di natura terminologica, gravano sui concetti di Europa e di Nazione. Per causa loro possiamo vedere false alternative o false opposizioni, così come possiamo credere, viceversa, di essere d'accordo quando invece parliamo di realtà diverse.

Chi partecipò all'incontro dello scorso anno ricorderà certe confusioni derivanti dalla non univocità del significato attribuito, in partenza, al termine ordine. Il terreno sul quale ci muoviamo quest'anno è, da questo punto di vista, forse ancora più infido.

Ciò è grave, perché spesso l'equivoco crea errore, crescendo su se stesso, similmente ad un processo metastatico. Nasce allora o la retorica dell'Europeismo o la retorica del Nazionalismo, dietro le quali si nasconde una volontà, più o meno cosciente, ma ben precisa, di non approfondire il discorso per non svelare, con la genericità e il vuoto sostanziale nascosto dietro le etichette, l'inesistenza di presunte convergenze o, peggio, la mancanza assoluta di idee. Le etichette coprono, allora, o l'imbroglio del finto furbo o il vuoto pneumatico dell'idiota ignorante.

Ma, volendo approfondire il nostro discorso, da cosa, dunque, partire? Io direi che il medioevalista deve partire da una constatazione: l'origine cristiana delle nazioni e dell'Europa (nella quale affermazione già cogliamo l'assurdità di una presunta contrapposizione e d'altronde, la chiave per un non fumoso recupero dei due termini). Ora quest'osservazione che, per chi abbia un minimo di dimestichezza con l'epoca di cui parliamo *è*, o dovrebbe essere, una constatazione assolutamente ovvia, spiacerà certo a molti: certamente a quanti sono ancora vittime della leggenda nera (protestantico-illuminista) sul Medio Evo, secoli bui ed inutili e quindi necessariamente sterili; ed anche a coloro che negano la possibilità di un discorso unitario sul periodo, quasi che non sia possibile ritrovare un denominatore comune

a tanti secoli; ed anche a quanti fingono a parole un'ammirazione per il Medio Evo non in quanto cristiano, ma nonostante il suo essere cristiano, alla ricerca di pseudo-tradizioni e di pseudo-saggezze esoteriche destinate, tragicamente ma inevitabilmente, ad incontrarsi con gli esiti e le valutazioni proprie della leggenda nera.

Vi sono due vie cui si ricorre per negare il fatto che tutte le testimonianze medievali sono intrise di cattolicità. In primo luogo si può ricorrere a quella che io definirei « storiografia da tavolino a tre zampe », con giri mentali del tipo: « sì, la testimonianza è apparentemente cattolica, ma io so che... »; siamo, in effetti, di fronte a proposizioni chiaramente né verificabili né falsificabili. In secondo luogo, si può vedere nella unitaria veste medioevale una semplice patina che solo superficialmente avrebbe rivestito una realtà ben diversa, addirittura contrastante; ma questo giro mentale, anch'esso incapace di portare a risultati concreti, nasconde generalmente un concetto, di impronta progressista, di Cristianesimo, ridotto, come dicono, all'essenziale ed un'errata contrapposizione di chiaro carattere calvinista, di natura e grazia, di profano e sacro, di naturale e di rivelato.

Quando nei manuali liceali la storia del Medio Evo si apre con l'indicazione delle tre componenti che stanno alla base della civiltà medioevale (e parlo, evidentemente, dei manuali migliori), e cioè romanità, germanesimo, cristianesimo, l'affermazione di per sé non inesatta, finisce in genere con l'essere una di quelle mezze verità che diventano bugie intere. Perché, in verità, non siamo di fronte, come potrebbe sembrare, ad una confluenza di tre distinti fiumi in unico più grande dove le loro acque confusamente ed in varia misura si mescolano.

No! Il Cristianesimo e la Chiesa furono la forza che permise la edificazione di una civiltà completamente nuova, dalla quale furono la forma in senso filosofico classico (*omne illud quo aliquid primo operatur*); furono il crogiolo in cui gli apporti e le eredità della romanità e del germanesimo si fusero. Credo che Belloc, col

suo stile a sciabolate, abbia avuto su questo punto perfettamente ragione. Sarebbe errato da parte nostra attribuire carattere ideologico a certe sue affermazioni, del tipo: « La Fede è l'Europa e l'Europa è la Fede ».

E' oggi prevalente tra gli storici, a partire almeno da Pirenne e da Dopsch, la tendenza a svalutare l'importanza delle invasioni germaniche. Vi sono in questa tesi molti elementi veri, anche se è pericoloso sottovalutare l'importanza delle spinte esterne nella determinazione del crollo dell'impero cristiano cui Costantino e i più validi tra i suoi successori avevano cercato di dar vita o anche dell'effimera riuscita della restaurazione giustiniana del VI secolo. Da questo punto di vista vi è del vero anche nell'opposta conclusione del Piganiol: *no, l'Empire chretien n'est pas mort de sa belle mort dans son lit, il a été assassinée.*

Altro è, in effetti, constatare che numericamente i Germani erano pochi, che non avevano una civiltà capace di contrapporsi a quella dei popoli invasi e di sopraffarla, che essi stessi avevano (la storia dei goti, p. es., lo dimostra ripetutamente) una profonda ammirazione e una sostanziale volontà di imitazione nei confronti della romanità e dell'Impero, altro è affermare che niente, di fatto, successe e che non esisteva un problema di fusione.

E' interessante notare come di fronte al primo sacco dell'Urbe ad opera dei Visigoti (nel 410) i superstiti rappresentanti della cultura pagana esprimessero la convinzione che questo evento (del quale attribuivano la responsabilità alla vittoriosa diffusione del Cristianesimo) segnasse la ormai certa fine del mondo. E', invero, un quadro mentale non incomprensibile e che si faceva sentire anche in autori cristiani. Così san Girolamo, ad esempio, commentava la notizia che aveva appreso nel suo eremo palestinese: « Dopo che è stata spenta la splendidissima luce di tutta la terra è stato troncato il capo dell'Impero romano; e, per dire con maggiore verità, in una sola città è perito tutto il mondo ». Ma già nettamente diversa è l'impostazione di Sant'Agostino il quale, com'è noto, trasse proprio dalla polemica pagana

e dalla riflessione sulla crisi dell'Impero Romano l'impulso primo ad elaborare quella teologia della storia che, consegnata ai libri del *De civitate Dei*, merita tuttora di essere considerata uno dei fondamenti della nostra cultura e che apriva la via ad una nuova *Romania*, spiritualmente unita nella fede cristiana, in cui *Romani* e *Goti* potessero fondersi costruendo sulle rovine dell'antica una nuova civiltà. In questo senso egli poteva scrivere che « Roma non muore; per caso è flagellata, non uccisa; per caso è punita, non distrutta ».

E' l'epoca in cui un grande, purtroppo poco noto, poeta cristiano, Prudenzio — dal quale ci tiene soprattutto lontani la nostra incapacità di un corretto giudizio sulla componente retorica dell'arte sua — canta la nuova, più universale, missione di Roma, divenuta cristiana. Come ha osservato il Lawson, egli sente che a Roma « i nuovi popoli andavano debitori dell'idea che una comune civiltà fosse possibile ». Si realizza così il voto che egli aveva messo in bocca, ultime parole, a San Lorenzo martire: « Possa Roma insegnare alle terre più lontane a congiungersi in un'unica grazia; possa Romolo divenire fedele e Numa stesso credere ».

Insistere ora sull'importanza essenziale che in tutti i campi ebbe l'eredità greco-romana per la civiltà cristiana è impossibile: ciò — anche volendo procedere per semplici accenni — assorbirebbe tutto il tempo che resta. Due sole considerazioni a margine di questo dato. In primo luogo può essere interessante rimarcare che quanti, fra i teologi progressisti, si sforzano di liberare il cristianesimo e la sua teologia dall'impronta aristotelico-tomista e dai "residui classici", raggiungono le posizioni di quegli pseudo-tradizionalisti i quali, magari attraverso una artificiosa contrapposizione di Cristianesimo e Cattolicesimo, se la prendono con la corruzione di origine giudaica della classicità.

In secondo luogo mi pare importante ricordare quale forte senso della continuità i medioevali avessero nei confronti dell'antichità. Anche su questo punto le testimonianze potrebbero essere innumerevoli, dal più antico monachesimo occidentale al tentativo di sant'Isido-

ro di Siviglia di tramandare ai secoli a venire il patrimonio prezioso di una cultura largamente battezzabile, dalla rinascita carolingia a quella ottoniana a quella del XII secolo, al sicuro aristoteilsmo cristiano di San Tommaso d'Aquino, alla vivente lezione ch'è nei versi danteschi. Eppure, chi potrebbe negare la radicale novità ch'è in Dante, o in Tommaso, o in Bonaventura, o in Francesco, o in Bernardo?

Vivente continuità in contrapposizione con l'operazione negromantica che fu propria, in larga parte, del Rinascimento, come utilmente ricordava, rifacendosi ad un fondamentale saggio di Étienne Gilson, sull'ultimo numero di *Intervento* Renato Tamburrini. L'immagine di Carlo Magno, il grande imperatore che dilatò i confini della Cristianità e dette nuova vita all'Impero cristiano, che da vecchio teneva una tavoletta vicino al letto per fare i suoi faticosi esercizi di calligrafia mi commuove profondamente e mi pare molto significativa. Ad altri apparirà, forse, ridicola; ma a torto. Basti riflettere al fatto che, salvo frammenti di pochissimi testi, la tradizione manoscritta delle opere antiche pervenuteci risale proprio all'epoca carolingia. Del resto, allorché gli umanisti intesero restaurare la scrittura romana essi non poterono risalire al di là della carolina e della carolina la corsiva umanistica fu un'imitazione.

E' questo un esempio dell'interesse che può avere una storia apparentemente minore come quella della scrittura. Da essa riceve nuova conferma l'importanza del periodo carolingio, che mi pare ben indicata dalla restaurazione dell'unità grafica nel mondo cristiano dopo la frammentazione che fece seguito alla fine dell'Impero romano d'Occidente (con le varie scritture visigotica, mozarabica, anglosassone, merovingia, beneventana...).

Una piccola spia del fatto che dopo i secoli V, VI, VII, VIII una nuova civiltà è ormai sorta, per cui non dobbiamo, nell'insistere doverosamente sulla continuità e sull'incidenza dell'eredità romana, perdere ogni senso della diversità e della discontinuità. Come mi è già accaduto di osservare in altra occasione, noi oggi avver-

tiamo le rovine dei Fori imperiali appunto come rovine, cioè come testimonianze di cui percepiamo la grandezza, ma di cui non ci sfugge l'alterità.

D'altronde è avvenuto anche uno spostamento geografico di importanza duratura. L'Impero romano, e la civiltà di cui esso era espressione, avevano un carattere mediterraneo. Ora — e su questo punto le tesi del *Mahomet et Charlemagne* del Pirenne, da più di 40 anni al centro del dibattito storiografico mi paiono inattaccabili — la civiltà carolingia è una civiltà che ha il suo centro nel continente europeo. Dawson, che ha così fortemente insistito sull'eredità romana, pure ha messo in guardia contro la sottovalutazione dei cambiamenti intervenuti nell'alto Medio Evo, periodo nel quale occorre cercare le radici dell'Europa cristiana, la cui nascita egli poneva appunto tra il V e l'XI secolo.

La rottura dell'unità mediterranea dovuta alle invasioni arabe appariva al Pirenne come la vera fine del mondo antico ed il vero inizio del Medio Evo; perciò egli intitolava la sua ultima opera (uscita postuma) *Mahomet et Charlemagne*, perché — diceva — senza Maometto non si può intendere Carlo Magno. Come accennavo, le tesi del Pirenne sono da circa mezzo secolo al centro delle discussioni storiografiche, che in parte le hanno confermate, in parte superate. Ma, forse fuorviati dai prevalenti interessi di storia economica dello storico belga, ci si è troppo spesso ridotti al campo del commercio. Si badi che, allorché Pirenne si interroga sul perché le invasioni germaniche (ch'egli chiamava barbare) non avevano avuto conseguenza duratura di rottura e quelle islamiche sì, scrive: « il n'est qu'une réponse et elle est d'ordre moral. Tandis que les Germains n'ont rien opposer au Christianisme de l'Empire, les Arabes sont exaltés par une foi nouvelle ». Proprio perché religiosa la rottura era destinata ad agire in profondità e in modo duraturo. Ciò è importante per il nostro argomento giacché dobbiamo sempre ricordarci, col Dawson, che l'Europa non è un'entità naturale come l'Australia o l'Africa.

Queste osservazioni, che rapide occhiate ad un a-

tlante storico bastano a suffragare, sono, mi pare, importanti nel senso che ci aiutano a comprendere che vi sono delle differenze anche tra l'Europa cristiana medievale e l'Antichità cristiana, nella quale l'Africa di S. Agostino aveva così rilevante parte. D'altronde, il progressivo allontanarsi della Cristianità occidentale e della Cristianità orientale è pure un punto sul quale è opportuno riflettere; tanto che lo scisma definitivamente consumatosi nel 1054, essendo patriarca di Costantinopoli Michele Gerulario, può apparire per molti versi più effetto che causa. E bisogna anche tener conto delle fortissime difficoltà incontrate dai tentativi di ricomposizione, p. es. nel II Concilio di Lione e nel Concilio di Firenze (quest'ultimo ormai in vista della tragica data del 1453, anno della conquista turca di Costantinopoli).

Dovrei, a questo punto, dire qualcosa sull'apporto di altri popoli e di altre tradizioni alla costruzione dell'Europa cristiana, quali componenti di quel processo di fusione di una nuova civiltà avvenuto nel crogiolo Chiesa-Cristianesimo di cui abbiamo sopra fatto cenno. Ma vi dirò, con tutta franchezza, ch'io non ho, su questo punto più che su altri, le idee ancora sufficientemente chiare. E, se la ripresa di un'artificiosa contrapposizione tra Romanità e Germanesimo mi pare deprecabile, anche l'esaltazione, altrettanto artificiosa, di forze nuove e vitali venute a rianimare le stanche membra del mondo antico non ci avvicinerebbe, credo, a risultati più significativi, più veri.

C'è, qui, il rischio della fuga nel passato remoto, normalmente congiunta ad una fuga nel futuro remoto; una operazione culturale, anche in questo caso dai caratteri negromantici ed evocatori. Questi connotati presenta, ad esempio, un certo assai sospetto « indoeuropeismo » che, come ha puntualmente messo in rilievo il giovane amico e collega Massimo Introvigne, dichiaratamente prescinde, basato com'è sul primato della volontà, dalla oggettiva attendibilità del quadro e dalla reale esistenza di residui legami con origini mitiche. Né miglior accoglienza merita un certo « celtismo », antiromano e anticattolico; in effetti, il considerevole apporto della componente celtica all'Europa cristiana del Medio Evo non va certo cercato in improbabili sopravvivenze druidiche, ma in quella straordinaria corrente di rievangelizzazione di ritorno, su base monastica, di cui le cristianità celtiche furono protagoniste nei secoli più duri dell'alto Medio Evo. Più articolato, e proprio per questo più difficile avrebbe da essere il discorso sulla componente germanica; ed a questo proposito vengono in mente le considerazioni fatte, con grande serenità di spirito nel piano della guerra mondiale (1942) da Camillo Pellizzi, edite con pronta intuizione dall'amico nostro Giovanni Volpe, certo non senza uno sguardo al convegno da lui promosso. Credo che occorra qui distinguere per rettamente intendere e la storia tedesca e la storia europea in generale.

La fecondità dell'apporto germanico non può certo essere ricercata nella mitologia; lo fece, in verità, il nazionalsocialismo, ma, secondo una suggestione di Eliade storico delle religioni che non si può certo « accusare » come malato di « cattolicesimo » , ciò servì soltanto a condurlo, inesorabilmente, verso l'abisso: « Tradotta in termini politici questa sostituzione significava all'incirca: rinunciate alle vecchie storie giudeo-cristiane e risuscitate dal fondo delle vostre anime le credenze dei vostri antenati, i Germani; poi preparatevi per la grande battaglia finale fra i nostri dèi e le forze demoniache; in questa battaglia apocalittica, i nostri dèi e i nostri eroi — e noi con loro — perderanno la vita e questo sarà *ragnarökkr*, ma poi un mondo nuovo nascerà ».

Ma, nella misura in cui i popoli germanici vennero cristianizzandosi, essi recitarono una parte certamente di primo piano nell'edificazione della Cristianità. Ancora una volta, non si tratta di un'affermazione ideologizzante, ma, direi, di una semplice constatazione. Si pensi alla scomparsa di popoli come gli Ostrogoti, i Burgundi, i Visigoti, i Longobardi, di cui fu concausa il lungo attaccamento all'arianesimo, forma propria di cristianesimo, ostacolo alla fusione e, quindi, alla fecondità storica; il caso degli Ostrogoti è esemplare proprio per lo

sforzo di Teodorico di mantenere un difficile equilibrio tra 2 componenti etiche: il mausoleo di Teodorico è probabilmente il segno visibile di un equilibrio che si risolve in opposizione a contrapposizione: si osservi il primo ordine romano e l'impronta sarmatica della cupola monolitica che lo sovrasta. Viceversa, si pensi al grande destino dei Franchi: lo storico, il cui dominio non è quello della lettura dei disegni della Provvidenza, ma quello dello studio delle cause seconde, non potrà non riconoscerne la spiegazione fondamentale nell'immediata conversione loro, ai tempi di Re Clodoveo, dal paganesimo al Cattolicesimo. Poi, è almeno da ricordare il ruolo degli altri popoli germanici, convertiti al cristianesimo in età carolingia, ed in primo luogo dei Sassoni, cui si dovette la restaurazione del Sacro Romano Impero, all'epoca della dinastia degli Ottoni. E proprio nell'Impero, pur così sfortunato, di Ottone III Giorgio Falco, nella sua *Sancta Romana Respublica* vide il momento più alto o più denso, per così dire, della Cristianità medioevale.

Ma sarebbe anche sbagliato non considerare i popoli successivamente entrati a far parte della Cristianità: i vari popoli normanni, i vari popoli slavi, i magiari. Giustamente un grande storico polacco, Oscar Halecki, in uno studio, tradotto anche in italiano, ma non troppo noto, sui limiti e le divisioni della storia europea, dice che alla definizione dell'Europa, se non è estranea una valutazione di unità, non può, neppure, essere estraneo l'apprezzamento della varietà, anche geografica e razziale.

Tuttavia, l'età carolingia continua ad apparirci come il punto di arrivo essenziale dell'alto Medio Evo e, perciò, il punto di partenza per le successive dilatazioni. Il libro famoso di Marc Bloch su *La società feudale* si apre con alcune pagine dedicate a « L'Europa assediata »: dai Normanni, dai Saraceni, dagli Ungari, dagli Slavi. Ma, mentre l'impero franava come organizzazione politica e mentre la società ritrovava un suo equilibrio ed una sua organizzazione intorno ai signori feudali, la Cristianità teneva ed anzi dimostrava rinnovate

capacità di assimilazione ed espansione, basate, ancora una volta, soprattutto sull'aspetto religioso.

E' questo un punto sul quale, pur nell'esigenza di avviarci alla conclusione con sufficiente rapidità, è opportuno soffermarci un momento. Perché il fenomeno storico che vediamo ripetersi, con regolarità, nell'Europa orientale in questi secoli può servire ad illuminare di una luce nuova la realtà « nazione » cui siamo troppo spesso abituati a pensare in chiave diversa. Intendo alludere al passaggio da popoli ancora aggregati in modo confuso ed instabile a nazioni, passaggio che avviene in concomitanza (che la ripetizione rende non casuale) con il passaggio dei popoli al Cristianesimo. Così l'Ungheria con santo Stefano, figlio di re Geza e genero di sant'Enrico imperatore, e poi con san Ladislao dopo un periodo di reazione pagana e di disgregazione civile intervenuto dopo la morte di Stefano. Così la vera e propria storia nazionale della Polonia iniziò durante il regno di Mieszko I che unì intorno ai Poloni le altre tribù polacche e (966) faceva entrare i suoi popoli nell'ambito del Cristianesimo romano-occidentale. Così la Boemia, così più tardi la Lituania.

Siamo così arrivati ad un punto che mi pare fondamentale. Occorre rimuovere una certa impostazione secondo la quale le nazioni nascono e si sviluppano in alternativa e in contrapposizione (non solo occasionale e di fatto, ma permanente e teorica) all'universalismo medioevale o agli universalismi (papato e impero). Vi è, in questa opinione, una confusione fra l'organizzarsi storico di dati naturali (e questo processo chiamiamo formazione delle nazioni europee) e lo sviluppo degli stati nella direzione dell'assolutismo laicista; di questo processo, solo parzialmente sovrapponibile al primo, è esempio il famoso conflitto tra Filippo il Bello e Bonifacio VIII all'inizio del Trecento.

Certamente, i problemi teorici dell'universalismo medievale erano gravi: autorità spirituale e potere temporale, papato e impero, impero e regni, regni e principati, impero e comuni, regni e comuni. Solo chi considera il medioevo come un'epoca statica, o per denigrazio-

sforzo di Teodorico di mantenere un difficile equilibrio tra 2 componenti etiche: il mausoleo di Teodorico è probabilmente il segno visibile di un equilibrio che si risolve in opposizione a contrapposizione: si osservi il primo ordine romano e l'impronta sarmatica della cupola monolitica che lo sovrasta. Viceversa, si pensi al grande destino dei Franchi: lo storico, il cui dominio non è quello della lettura dei disegni della Provvidenza, ma quello dello studio delle cause seconde, non potrà non riconoscerne la spiegazione fondamentale nell'immediata conversione loro, ai tempi di Re Clodoveo, dal paganesimo al Cattolicesimo. Poi, è almeno da ricordare il ruolo degli altri popoli germanici, convertiti al cristianesimo in età carolingia, ed in primo luogo dei Sassoni, cui si dovette la restaurazione del Sacro Romano Impero, all'epoca della dinastia degli Ottoni. E proprio nell'Impero, pur così sfortunato, di Ottone III Giorgio Falco, nella sua *Sancta Romana Respublica* vide il momento più alto o più denso, per così dire, della Cristianità medioevale.

Ma sarebbe anche sbagliato non considerare i popoli successivamente entrati a far parte della Cristianità: i vari popoli normanni, i vari popoli slavi, i magiari. Giustamente un grande storico polacco, Oscar Halecki, in uno studio, tradotto anche in italiano, ma non troppo noto, sui limiti e le divisioni della storia europea, dice che alla definizione dell'Europa, se non è estranea una valutazione di unità, non può, neppure, essere estraneo l'apprezzamento della varietà, anche geografica e razziale.

Tuttavia, l'età carolingia continua ad apparirci come il punto di arrivo essenziale dell'alto Medio Evo e, perciò, il punto di partenza per le successive dilatazioni. Il libro famoso di Marc Bloch su *La società feudale* si apre con alcune pagine dedicate a « L'Europa assediata »: dai Normanni, dai Saraceni, dagli Ungari, dagli Slavi. Ma, mentre l'impero franava come organizzazione politica e mentre la società ritrovava un suo equilibrio ed una sua organizzazione intorno ai signori feudali, la Cristianità teneva ed anzi dimostrava rinnovate

capacità di assimilazione ed espansione, basate, ancora una volta, soprattutto sull'aspetto religioso.

E' questo un punto sul quale, pur nell'esigenza di avviarci alla conclusione con sufficiente rapidità, è opportuno soffermarci un momento. Perché il fenomeno storico che vediamo ripetersi, con regolarità, nell'Europa orientale in questi secoli può servire ad illuminare di una luce nuova la realtà « nazione » cui siamo troppo spesso abituati a pensare in chiave diversa. Intendo alludere al passaggio da popoli ancora aggregati in modo confuso ed instabile a nazioni, passaggio che avviene in concomitanza (che la ripetizione rende non casuale) con il passaggio dei popoli al Cristianesimo. Così l'Ungheria con santo Stefano, figlio di re Geza e genero di sant'Enrico imperatore, e poi con san Ladislao dopo un periodo di reazione pagana e di disgregazione civile intervenuto dopo la morte di Stefano. Così la vera e propria storia nazionale della Polonia iniziò durante il regno di Mieszko I che unì intorno ai Poloni le altre tribù polacche e (966) faceva entrare i suoi popoli nell'ambito del Cristianesimo romano-occidentale. Così la Boemia, così più tardi la Lituania.

Siamo così arrivati ad un punto che mi pare fondamentale. Occorre rimuovere una certa impostazione secondo la quale le nazioni nascono e si sviluppano in alternativa e in contrapposizione (non solo occasionale e di fatto, ma permanente e teorica) all'universalismo medioevale o agli universalismi (papato e impero). Vi è, in questa opinione, una confusione fra l'organizzarsi storico di dati naturali (e questo processo chiamiamo formazione delle nazioni europee) e lo sviluppo degli stati nella direzione dell'assolutismo laicista; di questo processo, solo parzialmente sovrapponibile al primo, è esempio il famoso conflitto tra Filippo il Bello e Bonifacio VIII all'inizio del Trecento.

Certamente, i problemi teorici dell'universalismo medievale erano gravi: autorità spirituale e potere temporale, papato e impero, impero e regni, regni e principati, impero e comuni, regni e comuni. Solo chi considera il medioevo come un'epoca statica, o per denigrazio-

ne o per esaltazione acritica ed irrealistica, può nutrire dubbi sulla ricca, varia ed articolata dinamica di quei dieci secoli e sulla viva conflittualità che li caratterizzò, e che è ben presente a chi abbia anche solo, ad esempio, letto il tuttora fresco profilo del Medio Evo tracciato dal Volpe. Nondimeno l'ideale della *reductio ad unum*, della *sancta romana respublica*, della Cristianità come necessaria espressione politica, gerarchica ed articolata, della comune civiltà cristiana fu sempre vivo ed operante. Il fatto stesso che dopo la rottura dell'unità cristiana la tensione verso l'impero si facesse ancora concretamente sentire non solo in tutta la politica di Carlo V (per molti versi l'ultimo grande imperatore medioevale), ma anche in campo protestante, nelle forme mitologiche e capovolte illustrate dalla Yates nel suo bel libro *Astrea*, è una conferma che non siamo di fronte a questioni accademiche dibattute fra qualche intellettuale.

D'altronde quell'universalismo, che, ripetiamolo, non era in contraddizione con un ricco e vario particolarismo, era sotto molteplici aspetti calato nella realtà. Così, molteplici le lingue che proprio nel particolarismo medioevale hanno la loro origine, ma viva, accanto ad esse, la lingua sovrannazionale, il latino, lingua dell'insegnamento e della liturgia.

Così, anche, molteplici i diritti (a lungo su base non territoriale ma etnica), ma unitari nella loro impostazione e nel loro sistematico riferimento al diritto naturale. Così, ancora, molteplicità di forme della vita sociale ed economica, ma unitarietà di ispirazione nel grande ruolo di quelli che oggi siamo abituati a chiamare corpi intermedi. E', dunque, ponendo mente alla natura particolare, non totalizzante, dell'universalismo medioevale che possiamo superare l'apparente contraddizione ed intendere come in esso potessero affondare le loro radici sia il pieno riconoscimento di quei dati naturali che sono, senza dubbio, alla base delle nazioni ed, insieme, lo sviluppo di quegli elementi storici che ne precisano e ne definiscono, a seconda delle epoche e delle civiltà, i contenuti e i caratteri. A questo proposito

è da osservare che, se ha certamente ragione il Sestan nel ritenere curiosa l'idea che le nazioni siano delle categorie storiche universali, esistenti *ab aeterno*, è anche vero che far coincidere l'esistenza delle nazioni con la presa di coscienza dell'essere nazione che almeno una parte significativa e rilevante di un popolo arriva ad avere è fuorviante. Questa posizione, che trascura idealisticamente i dati oggettivi di cui una nazione è costituita, arriva a dire, col Sestan, che « la storia di una nazione è la storia dell'idea che questa nazione ha di essere tale ». « Ma qui — aggiunge — siamo nel circolo di idee moderne, come moderna è l'idea di nazione ». Viene così a cadere ogni reale ricerca circa le nazioni in età premoderna e l'indagine si riduce alla storia di quegli elementi che, sostanzialmente, vivranno di vera vita solo in età moderna.

Ma che solo il concetto giacobino di nazione possa essere utilizzato è affermazione che non mi pare lecito condividere se non in una prospettiva storicistica che è ben lontana dalle impostazioni cui ho cercato di mantenermi fedele.

Se questo è vero, allora un grosso compito attende la storiografia non conformista. Direi che il momento è culturalmente propizio, ove si pensi all'insistenza che sul tema ha più volte caratterizzato i discorsi di Giovanni Paolo II, per esempio nei viaggi in Polonia e in Irlanda e nella visita a Belluno. In essi è costante l'invito a riscoprire l'origine e le radici delle nazioni europee in una storia certamente pre-moderna e certamente intrisa di cattolicesimo.

Avrete notato che sia in tema di nazioni sia in tema di Europa ho parlato di nazioni cristiane, di Europa cristiana, per paura di equivoci terminologici. Per quanto sia convinto che ancor oggi noi viviamo o sopravviviamo grazie ai residui di quel che fu la civiltà cristiana, pure non possiamo nasconderci che l'Europa democristiana non è l'erede naturale dell'Europa cristiana (né, certo, lo è l'Europa liberale o socialista).

Ma ciò ha attinenza con quello che sarà la discussione di questo Convegno. Ne ho fatto cenno solo perché

non si pensi ch'io abbia dimenticato la lezione di Elias de Tejada sulla contrapposizione tra Cristianità ed Europa quale chiave di lettura fondamentale della storia moderna della Spagna e non soltanto della Spagna, perché egli aveva semplicemente ragione. Ma la divaricazione e la contrapposizione non sono un fatto permanente, bensì il frutto di un processo di secolarizzazione, di immanentizzazione, di recisione dei legami storici vitali, iniziato col rifiuto del Medioevo e con il Protestantesimo che lacerò l'unità della Cristianità. Dico: un dato non permanente per il passato, ma anche per il futuro, *sicut est in votis*. Il senso della ricerca delle radici può essere proprio questo: si potrà avere una reale unità europea solo intorno ad una verità religiosa e non certo negando l'esistenza delle nazioni che nella stessa verità ebbero le origini e potranno avere il loro riscatto.

Seconda Seduta

Presidente: Gottfried Eisermann

non si pensi ch'io abbia dimenticato la lezione di Elias de Tejada sulla contrapposizione tra Cristianità ed Europa quale chiave di lettura fondamentale della storia moderna della Spagna e non soltanto della Spagna, perché egli aveva semplicemente ragione. Ma la divaricazione e la contrapposizione non sono un fatto permanente, bensì il frutto di un processo di secolarizzazione, di immanentizzazione, di recisione dei legami storici vitali, iniziato col rifiuto del Medioevo e con il Protestantesimo che lacerò l'unità della Cristianità. Dico: un dato non permanente per il passato, ma anche per il futuro, *sicut est in votis*. Il senso della ricerca delle radici può essere proprio questo: si potrà avere una reale unità europea solo intorno ad una verità religiosa e non certo negando l'esistenza delle nazioni che nella stessa verità ebbero le origini e potranno avere il loro riscatto.

Seconda Seduta

Presidente: Gottfried Eisermann

Marino Gentile

IL CONNUBIO FRA EUROPA E FILOSOFIA

Ogni discorso sull'Europa ha rapporto con quello sull'umanità, ma non si può identificare con esso, tenendosi egualmente lontano dal pericolo di rendere i due termini estranei tra di loro e da quello di confonderli reciprocamente.

Anche fuori dell'Europa uomini hanno conosciuto, hanno operato, hanno amato; ed è anzi caratteristica della mentalità europea di ritrovare valore di umanità fuori dai propri confini geografici, sino alla compiacenza, sottilmente soffusa di dilettantismo e di edonismo, per le ricognizioni minuziose e preziose.

Questo duplice rapporto di comunanza e di distinzione si manifesta anzitutto nella scienza, cioè nel settore in cui il compianto nostro amico Ugo Spirito vedeva la sola forma possibile oggi di intesa e di comprensione universale, mentre a suo giudizio questa non era più possibile nel campo della filosofia e della religione. Intendiamoci. In ogni epoca e in ogni luogo l'uomo ha inteso la funzione del sapere, in quanto consente una maggiore efficacia dell'operare; in ogni epoca e in ogni luogo si è cercato di conoscere più fruttuosamente ciò che si adoperava risalendo dalla cosa a un principio che la facesse intendere meglio; in ogni tempo si è riconosciuta una particolare validità in questo modo di condursi al sapere matematico. Ma solo l'Europa ha saputo insegnare al mondo che la maniera più idonea per cono-

scere e per dominare la realtà è fornita dalla dimostrazione matematica, in quanto questa, riportando qualunque oggetto di studio ad un'ipotesi semplicissima, lo rende trasparente e docile alla volontà umana. L'insegnamento dato da Galilei all'inizio dell'età moderna è ora patrimonio comune di tutta l'umanità, ma è un prodotto dell'Europa. La sua grandezza e la sua importanza sono divenute sempre maggiori, quanto più è risultato chiaro che l'incidenza sulla realtà non richiede che l'ipotesi assunta sia qualcosa di reale: ciò era stato compreso già nell'antichità per quelle ipotesi che sono i numeri astratti e gli enti geometrici, ma ora è riconosciuta per qualunque forma di sapere scientifico. Perciò non è necessario che il sostegno a cui viene appesa la catena dimostrativa sia qualcosa di esistente per sé, poiché quel che si richiede è che, comunque posto, esso sia in grado di spiegare l'esperienza che gli viene riferita. La saldezza di questa impostazione iniziale che non è per sé conoscitiva, anche se regge tutto un insieme di conoscenze, fa riconoscere al sapere scientifico la maggiore sicurezza e validità, e l'impressione di efficienza è accresciuta dai progressi tecnici che ne sono venuti e che hanno mutato la nostra vita di ogni giorno.

Tutto questo il resto del mondo ha imparato dalla Europa, ma è solo una parte dell'insegnamento che essa poteva dare. Giacché sino dalle origini è stato unito a quello scientifico un altro modo di sapere, il quale prosegue la catena argomentativa che lo costituisce, e la vuole portare oltre il limite dell'ipotesi, ed è il sapere della dimostrazione filosofica, nella quale paradossalmente si vuole che non ci sia un sostegno esterno, ma la catena del ragionamento si regga da sola senza bisogno di presupposti, per un reciproco sostegno dell'esperienza e del principio dimostrativo. Strettamente congiunta con la scienza, quest'altra forma di sapere è rimasta in gran parte caratteristica propria dell'Europa e solo molto tardi e con modelli strettamente dipendenti dall'origine europea ha cominciato a diffondersi nella cultura di tutto il mondo. Non è quindi esagerato affermare che tra l'Europa e la filosofia vi è un connubio che le caratterizza reciprocamente.

Prima di tracciarne sia pure molto brevemente gli aspetti più specificamente filosofici, tento di mostrare come questa compresenza dei due atteggiamenti fondamentali, quello rivolto a dominare la realtà con il rigore dell'ipotesi razionale scientifica e quello teso a penetrarlo con la superiore libertà dell'intelligenza, si manifesti in campi non strettamente filosofici. Ne prendo ad esempio tre: quello del credere, quello dell'operare, quello dell'insegnare.

Giova ribadire quanto si è già detto. Anche nelle civiltà che si sono svolte fuori dell'Europa e prima che avessero contatto con essa, si è creduto, e si è creduto con intensità e con profondità spirituale; anzi nella storia della cultura europea è ricorrente l'interesse, l'attenzione e spesso anche l'adesione alle forme della religiosità esotica, dall'espansione del culto di Mitra alla diffusione della concezione e delle pratiche dello zen, ed è tutt'altro che isolato il sentimento di inferiorità verso le credenze e i culti estranei alla tradizione europea.

Ma v'è una netta differenza tra il modo con cui la credenza religiosa è stata accolta in Europa, e quello prevalso altrove. V'è fuori d'Europa forte, anzi dominante la tendenza a costituire in un corpo unico di dottrina le persuasioni religiose e le altre forme di conoscenza e di sapienza, e in pari tempo a unificare in un'unica norma la disciplina civile e quella religiosa. La tendenza risponde ad un desiderio profondo dell'anima umana, cioè a quello di saldare in un sistema unico di certezze tutte le persuasioni a cui si sia giunti, e ha stretta affinità con un'inclinazione ricorrente della cultura europea, cioè quella di estendere il senso di sicurezza che dà la scienza con la sua struttura ipotetico-deduttiva anche a ciò che non può essere garantito da un sapere meramente ipotetico. Anche i pensatori che sono stati più vigili nel tenere distinte le procedure della filosofia da quelle della scienza, non sono riusciti ad essere sempre insensibili alla seduzione di un sapere che avesse, oltre i confini propri della scienza, l'assolutezza che la scienza ha nei

limiti delle ipotesi che la costituiscono e la reggono saldamente nelle strutture che le sono proprie.

Non è strano, quindi, che fuori d'Europa sia prevalsa costantemente la persuasione che, se si è giunti ad ammettere un principio assoluto (concepito di solito come divino, ma può assolvere una funzione analoga anche la negazione della divinità, se si pone effettivamente come qualcosa di assoluto), esso debba unificare sotto di sé tanto il credere quanto il sapere (qualunque forma assuma quest'ultimo) e di conseguenza, senza differenze, le norme che ne derivano.

E' caratteristica invece dell'Europa la distinzione fra i due domini, e se ha raggiunto la propria compiutezza nella concezione cristiana che distingue tra Dio e Cesare, essa si trova anche prima dell'annuncio del messaggio cristiano, perché anche nell'antichità pagana c'era differenza tra le istituzioni e le magistrature religiose e le altre più propriamente civili, sebbene non vi fosse tra le due specie la netta distanza affermatasi col cristianesimo.

Anche, dunque, nel credere l'Europa è stata sempre caratterizzata dal rifiuto di una assoluta assimilazione tra le persuasioni che si acquistano con un procedimento ipotetico-deduttivo e quelle che si ottengono per altra via.

Una distinzione analoga si ritrova nelle norme adottate per la disciplina della vita civile. In tutti i tempi e in tutti i paesi si è cercato di desumere dall'esperienza le regole per la convivenza sociale, e si sono stabilite norme le quali dovessero valere per la condotta futura; ma solo nell'Europa si è attuato il proposito di costituirle e di configurarle da un lato con le procedure proprie della scienza, dall'altro con l'esercizio parallelo di un sapere filosofico.

L'esempio dell'Europa si è venuto estendendo progressivamente a tutto il mondo, e non c'è oggi paese che non si voglia reggere secondo il modello di un'altra creazione tipicamente europea, cioè il diritto; ma in Europa esso è nato e continua ad avere le radici più tenaci e più autentiche. Il suo vigore viene dalla compresenza dei due

atteggiamenti fondamentali, quello per cui il sistema delle norme viene costruito e incrementato col metodo proprio dell'argomentazione scientifica, per cui, stabilita l'ipotesi valida a dar ragione dei rapporti sperimentati della vita sociale, se ne ricavano le conseguenze col rigore della deduzione logica; ma a questa salda linearità concettuale si accompagna la sollecitudine di tener presente, per quanto è possibile, ciò che va oltre la determinatezza delle ipotesi adottate, non per smentirle, ma per integrarle in una considerazione più completa, che può prendere il nome dell'equità, ma altrettanto giustamente può essere detta filosofia, perché non consiste nel disperdere la compattezza del procedimento razionale con adattamenti dettati da fattori emotivi, ma nell'estendere lo stesso ragionamento alla luce del principio intellettuale che lo regge.

Analoghe riflessioni suggerisce un'altra istituzione tipicamente europea, della quale esito a parlare, perché non so se debba essere considerata ormai definitivamente estinta, almeno fra noi: cioè l'università.

Anche qui è doveroso riconoscere che fuori dell'Europa è stata costante la sollecitudine di trasmettere, mediante l'una o l'altra istituzione, il sapere e l'esperienza da una generazione all'altra. E' doveroso, anzi, constatare che il proposito di assicurare la trasmissione del patrimonio di cultura con un sistema rigoroso e costante di insegnamenti e di esami ha avuto fuori dell'Europa attuazioni più metodiche e più severe. Ma è tipicamente europea l'idea che il sapere non si trasmetta da una generazione all'altra mediante la fedele, anzi scrupolosa riproduzione delle conclusioni già raggiunte bensì mediante il paragone critico con esse, insomma che il sapere già acquisito venga comunicato nella ricerca del sapere ulteriore. Questo è il tratto distintivo dell'idea universitaria, come si è venuta elaborando e come si è mantenuta nella cultura europea, cioè che la continuazione non possa esere assicurata dalla semplice conservazione dell'esperienza e della sapienza dei maggiori, ma che essa si concreti nel ridestare lo spirito di ricerca che l'ha generata, e nel proseguirlo con acquisti originali. Intesa

in questo modo, l'università appare fondata nella concezione sopra delineata, cioè di un sapere che si articola in pari tempo nel compatto sistema della costruzione sistematica e nella costante sollecitudine di esporlo al vaglio di una disamina critica che va oltre la compattezza monolitica delle strutture ipotetico-deduttive.

Si potrebbero percorrere altri campi in cui si esprime la molteplice fecondità dell'insegnamento che l'Europa ha dato al mondo. Ma non sarebbe perciò intaccata l'unità del discorso, per cui la formidabile potenza del sapere scientifico e della tecnica in cui esso si esprime, non può prescindere, anzi si alimenta della consapevolezza critica del suo fondamento. Questa consapevolezza è costituita dalla filosofia.

Ritornando alla filosofia nel senso stretto della parola, concludo riassumendo e integrando due constatazioni basilari. La filosofia è nata con l'Europa ed è vissuta con essa sino a quando la scienza e la tecnica moderna sono divenute patrimonio comune dell'intera umanità. Quanto alla nascita, è bene rammentare uno dei risultati della ricerca storiografica più recente, e cioè che nella Grecia del V secolo a.C. filosofia e scienza sono nate nel medesimo tempo distinte, anche se congiunte tra di loro da molteplici legami. Risale sino ad allora, ed è letteralmente documentata poi già in Platone la distinzione tra le due forme del sapere: quello che sulla base di una ipotesi dà ragione di singoli settori dell'esperienza, ed è il sapere della dianoia, e quella che mira ad intendere con l'intelligenza il principio da cui tutto deriva, ed è il nous.

Solo dopo la vittoriosa diffusione delle realizzazioni della scienza è nato fuori dell'Europa il desiderio della filosofia in luogo delle concezioni religiose o mitiche, ed esso è stato soddisfatto con l'adozione e l'elaborazione di dottrine europee. Il dato di fatto non muta se, per tale via, si sono scoperte inattese corrispondenze tra determinate dottrine filosofiche e visioni ancestrali del mondo.

Ma insisto nel rilevare un altro senso, anche più esteso e multiforme, con cui l'Europa si presenta al mondo

strettamente congiunta, anzi identificata con la filosofia, in quanto rompe la monolitica unità della credenza religiosa e della sapienza profana, in quanto offre alla disciplina civica uno strumento di precisione razionale ma in pari tempo l'istanza di una considerazione più comprensiva, in quanto fa dei risultati raggiunti dalle generazioni anteriori un deposito di cognizioni ma anche uno stimolo di rinnovata ricerca; in quanto, insomma, nell'atto stesso di consegnare un generoso corredo di certezze razionali, rende più intenso il desiderio dell'intelligenza creativa.

Luigi Bagolini

FILOSOFIA E « SPIRITO EUROPEO »

I. — Con commozione partecipo a questa manifestazione culturale nel nome dell'indimenticabile Professore Gioacchino Volpe di cui ebbi la buona sorte di essere studente. Ricordo con nostalgia le Sue lezioni e la dirittura della Sua Personalità spiritualmente ed intellettualmente avvolgente. La particolarità autentica e il rigore metodologico delle Sue ricerche avevano il potere di aprire la mente dell'ascoltatore e del lettore a sempre più ampi orizzonti di civiltà italica ed europea. In questo senso, attraverso la Sua specializzazione di storico eccelso, egli era Maestro di profonda filosofia.

II. — Dovendo ora, per la benevolenza di coloro che hanno organizzato questo Convegno, trattare il tema « filosofia e spirito europeo », mi vien fatto di ricordare che Julien Benda ed altri autori, i quali nel 1946 furono chiamati ad un congresso internazionale[1] per discutere su l'« esprit européen », si dimostrarono molto scettici nei confronti dello spirito nazionale come ciò su cui si possa far leva per la realizzazione di uno « spirito europeo » risultante, appunto, da una specie di sin-

[1] Relazioni e discussioni pubblicate nel vol. *L'esprit européen. Textes in-extenso des conférences et des entretiens organisés par les rencontres internationales de Genève 1946*, Neuchâtel, 1947, qui successivamente cit. con l'abbreviaz. E.E.

tesi unificatrice degli spiriti nazionali[2]. Filosofi e storici in quel convegno si trovarono d'accordo nel dimostrare con vari argomenti che la nazione, anche storicamente considerata, è in antitesi ed è sempre stata, più o meno, in antitesi con la formazione e con la consapevolezza di una Europa unita. Anche quando qualche politico o qualche generale ha pensato all'ideale superiore dell'Europa vi avrebbe pensato sulla base della egemonia di una nazione sulle altre. Ciò è stato detto e accentuato, fra gli altri, anche da Raymond Aron[3] e mi pare sia vero.

III. — Oggi come oggi, poi, dopo la scomparsa di grandi autori che costituivano dei poli di forte attrazione culturale, se si resta nel campo specifico dell'intelligenza cosiddetta filosofica, il panorama speculativo attuale sembra caratterizzato da un susseguirsi di mode intellettuali, determinate da interazioni spesso sincretistiche ed eclettiche fra le idee di persone appartenenti a varie nazioni e a vari continenti e di professori sovente in fuga dall'Europa.

La filosofia spesso è o al di qua o al di là sia di ciò che si intende per nazione sia di ciò che si intende per Europa. Ad esempio, il neohegelismo italiano[4] o il neohegelismo inglese non mi pare offrano autentiche e comprensive caratteristiche di ciò che possa essere in qualche modo considerato come vera espressione di culture nazionali. La stessa cosa, per diverso aspetto, si può dire dei cosiddetti neoempiristi o neopositivisti del Circolo di Vienna[5], sorto nel 1929, i cui rappresentanti

[2] J. Benda, *E. E.*, pp. 10-22.

[3] R. Aron, *E. E.*, pp. 63-64.

[4] Cfr. L. Bagolini, *Idealismo assoluto e filosofia del diritto*, in « Studi senesi » 1943 (v. LVII), pp. 1-29.

[5] Vedi Bagolini, *Giudizi di valore e neopositivismo*, in « Rivista intern. di filosofia del diritto », 1950, pp. 235-267, ristamp. in *Visioni della giustizia e senso comune*[3], Torino (Giappichelli), 1975, pp. 399-400; V. Kraft, *Der Wiener Kreis (Der Ursprung des Neopositivismus. Ein Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte)*[2], Wien, 1968.

emigrarono o furono costretti ad emigrare dall'Europa, eccetto uno di loro, Moritz Schlick, che morì il 22 giugno 1936 assassinato da uno studente mentre entrava nell'Università di Vienna di cui fu professore dal 1922[6].

Carnap, ad esempio, e Feigl, che ebbi il piacere di conoscere e di frequentare, insegnarono ed ebbero seguaci negli Stati Uniti.

Alcuni cosiddetti filosofi del linguaggio inglesi sembrano avere avuto l'intenzione di sviluppare la filosofia del Circolo di Vienna inserendola in quella corrente della tradizione empiristica nazionale britannica che ha avuto nel settecento la sua massima espressione in David Hume chiamato giustamente da alcuni il genio dell'empirismo. Ma in verità il pensiero di Hume[7] non è all'origine della filosofia del Circolo di Vienna la quale risulta piuttosto da un ribaltamento di posizioni neokantiane, senza che peraltro si possa dire che i suoi primi esponenti e fondatori siano espressione di una tradizione filosofica prettamente tedesca. Forse un movimento di idee più qualificabile come tipicamente europeo e germanico è la fenomenologia di Husserl e di Reinach rispetto alla quale esponenti del Circolo di Vienna quali Moritz Schlick furono molto polemici, come risulta da articoli pubblicati nella famosa rivista « Erkenntnis ».

L'ontologismo critico di Pantaleo Carabellese[8], per

[6] Vedi l'*Introduzione* di E. Severino alla sua traduzione: M. Schlick, *Sul fondamento della conoscenza*, Brescia (« La scuola »), 1963, p. VII.

[7] Cfr. Bagolini, *Esperienza giuridica e politica nel pensiero di David Hume*[2], Torino (Giappichelli), 1967; Id., *David Hume e Adam Smith. Elementi per una ricerca di filosofia giuridica e politica*[2], Bologna (Pàtron), 1979; Id., *On Hume's Theory of Justice in the « Treatise » and « Original Contract »*, in « Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie » (Bd. LXIII), 1977, pp. 557-566.

[8] Cfr., anche per la bibliografia, Bagolini, *Diritto e scienza giuridica nella critica del concreto*, Milano (Giuffrè), 1942; Id., *Alcune considerazioni intorno ai problemi del diritto e della persona*, in « Archiv. di filosofia », 1942 (fasc. 3), pp. 5-11.

fare un altro esempio molto rilevante, anche se poco e malamente conosciuto, è stato sì espressione, secondo il suo autore, di caratteristiche italiche da lui puntualmente determinate e aperte in senso europeo. Ma salvo qualche benemerita eccezione il pensiero carabellesiano è poi stato abbandonato nel secondo dopoguerra e la sua istanza critica italica ed anche europea è stata accolta o seguita soltanto molto parzialmente e con molte riserve da tre o quattro studiosi di rilievo.

IV. — Nel campo filosofico che è più prossimo ai problemi internazionali, lungo la linea di sviluppo di una tradizione europea, cioè nel settore della filosofia del diritto, oggetto principale di meditazione era tradizionalmente il problema della giustizia. Ma oggi i filosofi del diritto sembrano più occupati in altre questioni, come quelle riguardanti le analisi dei discorsi dei giuristi, che peraltro a molti giuristi operatori sembrano piuttosto vane ed inutili. (Fra parentesi, uso questa parola « operatori » che è di moda per quanto mi sembri poco gradevole.) Da un lato, alcuni fra gli ultimi e più rilevanti filosofi del diritto europei, come ad esempio Helmut Coing[9] e Heinrich Henkel[10], quando nelle loro Einführungen si pongono il problema della giustizia come valore umano fondamentale irriducibile a ideologia, sembrano andare contro corrente. In altri autori che seguono correnti laiche, prevale l'idea della giustizia come ideologia in senso, secondo me, peggiorativo (cioè come volontà che ha la forza di affermarsi storicamente secondo Radomir Lukic[11], recente teorico di filosofia marxista, o come copertura ingannevole di

[9] Cfr. H. Coing, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*[3], Berlin, 1976.

[10] Cfr. H. Henkel, *Einführung in die Rechtsphilosophie*[2], München, 1977.

[11] R. Lukic, *La giustizia e l'obiettività del diritto*, in « Rivista intern. di filosofia del diritto », 1964, p. 688; Id., *Théorie de l'état et du droit*, Paris, 1974, p. 372.

interessi prevalenti secondo Hans Kelsen[12], il cui nome è ben noto fra gli studiosi di teoria politica e giuridica).

E, passando ad autori recenti di altra formazione e di grande successo editoriale, John Rawls nella sua « Theory of Justice » parla della giustizia come limitazione della libertà a vantaggio della libertà[13]. Ma questa definizione resta indefinita e surrettizia poiché, a mio avviso, ciò che si tratta di stabilire, di volta in volta, è proprio il valore di giustizia come limitazione della libertà e come distinzione fra la libertà, la licenza e il populismo libertario. Il che è necessario per sapere se ci troviamo di fronte alla libertà oppure alle sue degenerazioni, come il terrorismo, la violenza, la sommossa di piazza, ecc., tutte cose spesso orchestrate e poi strategicamente e falsamente ripudiate da chi ha avuto interesse ad orchestrarle per poi ripudiarle, magari solo a parole, al momento che hanno creduto più opportuno.

Si può dire che, in questi ultimi tempi, a livello culturale di teoria, il valore della giustizia ha ceduto il posto, da una parte, a ideologie individualistiche e, d'altra parte, a ideologie marxiste o populiste. In conclusione, stando a questa e ad altre contrapposizioni di ideologie, e quindi di atteggiamenti puramente laici ed emozionali, *non ha più senso parlare di « spirito europeo » in cui possano esprimersi valori filosoficamente e criticamente rilevanti.*

V. — Per questa ed altre manifestazioni di eclissi dei valori sembra a prima vista che Julien Benda

[12] H. Kelsen, *General Theory of Law and State*[2], Cambridge, Mass., 1946, p. 8; Id., *What is Justice?* (1952), *Collected Essays*, Berkeley, Los Angeles, 1960, pp. 1-136. Cfr. E. Fechner, *Ideologie und Rechtspositivismus. Ideologische Elemente in positivistischen Rechtsanschauungen dargestellt an Hans Kelsen « Reiner Rechtslehre »*, in W. Maihofer (a cura di), *Ideologie und Recht*, Frankfurt/M., 1969, pp. 97 ss.

[13] J. Rawls, *A Theory of Justice*[2], Oxford, 1976, p. 302. Cfr. H.L.A. Hart, *Rawls on Liberty and its Priority*, in N. Daniels (a cura di) *Reading Rawls. Critical Studies of « A Theory of Justice »*, Oxford, 1975, p. 240.

abbia avuto ragione di pensare alla filosofia, alla letteratura, più o meno umanistica, e perfino alla religione come contrarie alla possibilità concreta dell'unità europea.

La filosofia, secondo Benda, è in contrasto con l'unità europea. Nella filosofia, nella letteratura, nella religione, gli uomini non vanno d'accordo. La religione, egli diceva, è una cosa umanamente elevatissima e così pure la filosofia. Ma queste cose elevate dividono in pratica gli uomini anziché unirli. Bisogna puntare sulle scienze positive e sulla tecnica nei cui procedimenti gli uomini sono necessariamente uniti[14].

Ma questa opinione di Benda, pur autorevole, era ingenua di fronte al problema in questione. Proprio perché il problema in questione oltrepassa la presunta unità della scienza. Quando si pensa, ad esempio, che cosa possa essere l'« esprit européen », questo problema non riguarda soltanto i risultati della scienza, ma anche i comportamenti e le azioni degli uomini così come effettivamente sono nelle loro differenze pur contrastanti. Alle manifestazioni individuali e sociali della vita, alle loro rappresentazioni filosofiche e culturali (e non soltanto alle « invarianti » ovvero alle leggi delle scienze positive) ci si deve pur riferire sia che si parli delle nazioni sia di uno « spirito europeo ». Nella realtà bisogna infatti fare i conti non soltanto con la coerenza interna dei procedimenti scientifici ma anche con la varietà delle loro premesse e con la tecnica inerente al loro uso e alle loro conseguenze suscettibili di trasformarsi in mezzi di distruzione dell'umanità.

Importanti a questo proposito sono le considerazioni di grandi scienziati della fisica. Si pensi alla connessione di scienza e tecnica come è prospettata da Heisenberg in « Naturbild der heutigen Physik »[15], in pagine di acuta filosofia critica emergente dall'attività di uno

[14] Benda, *E.E.*, pp. 79-80.

[15] W. Heisenberg *Das Naturbild der heutigen Physik*, Hamburg, 1955, pp. 15 ss.

scienziato operatore. Si pensi all'appello del fisico Max Born in « Physik und Politik »[16] per un impegno umanistico e umanitario contro l'uso disumano dei risultati della scienza o alla prospettiva dei limiti metodologici della scienza nella diagnosi del fisico Andrade della Royal Society in un libro intitolato « An Approach to Modern Physics »[17].

In sostanza, mentre Benda e, per altro verso, alcuni cosiddetti filosofi neoempiristi e neopositivisti contemporanei si appellano all'unità della scienza come fattore di uno « spirito europeo » unitario, agli scienziati operatori più preoccupati del destino dell'umanità sta a cuore il problema della eliminazione di quelli che possano essere gli effetti dilaceranti e catastrofici dell'uso della scienza e della tecnica. E, sotto questo aspetto, gli scienziati hanno oggi ragione sia nel rifiutare il positivismo ottocentesco del francese Comte e del tedesco Lipps, ponendosi al di là della concezione di Laplace (per cui rimando all'ormai famoso libro di Monod sul « caso e la necessità », da leggere, secondo me, tenendo presente il libro di Salet sul « caso e la certezza »[18]) sia rifiutando l'assolutizzazione scientistica della scienza e proponendo per il bene dell'umanità la necessità di un discorso metascientifico e umanistico (il che non significa evidentemente antiscientifico).

Ebbene, cosa si può dire oggi nell'ambito di un siffatto discorso, schiettamente filosofico, non riducibile a tecnica scientifica sperimentale in senso stretto, cosa si può dire sull'unità europea, sullo « spirito europeo », sul suo esserci ancora o sul suo non esserci, sugli elementi che eventualmente lo costituiscono rispetto alle culture e alle filosofie nazionali?

[16] M. Born, *Physik und Politik*, Göttingen, 1960, pp. 59-75.

[17] E. N. Da C. Andrade, *An Approach to Modern Physics*, London, 1956, nella traduz. it. *Introduzione alla fisica moderna*, Torino, 1958, pp. 352 ss.

[18] J. Monod, *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris, 1970, pp. 129-131. Cfr. G. Salet, *Hasard et certitude, Le transformisme devant la biologie actuelle*[2], Paris, 1972.

VI. — A queste domande mi sembra che le risposte di Denis de Rougemont[19] abbiano una notevole rilevanza, sia da un punto di vista positivo sia per lo stimolo che offrono ad una loro rielaborazione critica. Ebraismo, Cristianesimo, grecità, diritto romano, culto della verità oggettiva sono indubbiamente componenti della civiltà occidentale come europea in senso lato, e tante altre cose si potrebbero aggiungere per le quali sarebbe troppo lungo ed inutile il discorso, poiché del resto si tratta di cose note.

Sia in America sia in Russia elementi diversi e contrastanti della civiltà europea hanno trovato (non soltanto nei campi della tecnica) sviluppi più grandiosi ed intensi rispetto all'Europa. Questo fatto, e cioè la evidente perdita del primato dell'Europa rispetto alle superpotenze non è soltanto il risultato di un processo patologico. C'è una ragione fondamentale non semplicemente riducibile agli effetti (e alle situazioni estremamente varie e complesse) determinati dalla seconda guerra mondiale. C'è, secondo Denis de Rougemont, una ragione fondamentale inerente al senso attribuibile alle parole: « spirito europeo ».

Si tratta di ciò, sempre secondo Denis de Rougemont, per cui all'origine della religione, della cultura e della morale europee vi è l'idea della contraddizione, del laceramento fecondo, « du déchirement fécond », del conflitto creatore e drammatico. Invece all'origine dei nuovi imperi, di quelle che ora sono le superpotenze, prevale l'idea dell'unificazione nella forma assunta da un certo pragmatismo attraverso una organizzazione integratrice presupposta come spontaneamente emergente dal basso oppure imposta dall'alto delle volontà dominanti. E, viceversa, l'uomo esemplare europeo è quello che realizza il senso più elevato di se stesso drammaticamente: il santo, il mistico, il martire o, in altri modi, l'uomo eccezionale. Laddove nei grandi imperi extraeuropei sembra che l'uomo esemplare sia l'uomo

[19] D. De Rougemont, *E. E.*, pp. 143-163.

medio, il « common man », base o prodotto di statistiche, che è tendenzialmente un esemplare di serie[20]. Anche coloro che dominano per eccellenza politica ed astuzia assumono, per lo più, l'immagine dell'uomo medio (anche dopo la morte attraverso la mummificazione).

Lavorare per produrre, produrre per consumare, lavorare per consumare. Ciò si verifica, in un certo senso, sia al limite del pragmatismo americano sia al limite di una prassi materialistica come è quella ad esempio teorizzata dal filosofo ufficiale sovietico Afanassiev.

Non c'è « otium » autonomo rispetto al lavoro e rispetto all'obbligo di lavorare per consumare; anche il consumo è un lavoro; c'è un riposo e c'è una felicità obbligata, e in fondo incosciente, condizionata dal consumo e dal lavoro. Sebastian De Gratia in « Work, Time and Leisure »[21] e Pieper in « Musse und Kult »[22] (che non sono peraltro citati da Denis de Rougemont) trattano questo argomento con molta efficacia, sia pure in modi diversi.

Mentre Pieper è europeo, De Gratia è un americano che fa la critica dello spirito americano quale si rivela in alcune sue espressioni tendenziali filosoficamente rilevanti.

Rispetto a queste espressioni della cultura americana, lo « spirito europeo », secondo Denis de Rougemont, vive nel conflitto, non tende alla felicità obbligata o alla incoscienza felice, non vuole soltanto la vita ma mira alle ragioni del vivere, anche nella passione,

[20] De Rougemont, *E.E.*, p. 154.

[21] S. De Gratia, *Of Time, Work and Leisure*[2], New York, 1964, ad esempio, pp. 310 ss. Cfr. Id., *The Problems and Promise of Leisure*, in *Environment and Policy*, ed by W.R. Ewald, London (da un estr. s.d. offertomi dall'A., pp. 112-120, seguito dai commenti di T. P. F. Hoving (pp. 129-131) e di G. Candilis (pp. 131-133). Cfr. L. González Seara, *El ocio en la sociedad de masas*, in « Revista de trabajo », 1973 (I), pp. 53-72 e Bagolini, *Filosofia del lavoro*[2], Milano, 1977, pp. 88 ss.

[22] J. Pieper, *Musse und Kult*, München, 1955, pp. 57 ss. Cfr., per altro aspetto, J. De Scantimburgo, *A extensão humana. Introdução à filosofia da técnica*, São Paulo, 1970.

nel dolore, nella sconfitta, nello scacco[23]. C'è una trascendentalità dominante ancora nello « spirito europeo », che non è dominante nelle aree delle superpotenze (si potrebbe aggiungere a ciò che dice Denis de Rougemont), intendendo per trascendentali le condizioni di possibilità del vivere nel bene e nel male. Non solo la trascendentalità della conoscenza in senso kantiano come condizione di possibilità della conoscenza scientifica, bensì la condizione di possibilità della coscienza umana, vissuta e pensabile ancor prima della sua trasformazione parziale in conoscenza scientifica e riflessa (o in conoscenza, per dirla con Bergson, quantitativa ed obiettivata nello spazio)[24].

Sotto questo aspetto lo « spirito europeo » è, dal punto di vista di Denis de Rougemont, una unità paradossale, intendendo per unità paradossale una unità che sempre si spezza in elementi fra loro contrastanti ed opposti. Paradossale dal punto di vista del pensiero riflesso e scientifico nel senso che si tratta di unità che non risolve in se stessa l'opposizione attraverso cui si determina, nesso di eterogenei, « unum multa », per usare le parole di un umanista, dove i « multa » non si risolvono nell'« unum » e l'« unum » non svanisce nei « multa ». I due termini opposti acquistano di volta in volta, nelle varie situazioni, le forme e le caratteristiche più diverse: trascendenza e immanentismo, fede religiosa e nichilismo, tendenza al collettivo e tendenza all'individuale, disciplina di gruppo e anarchia pseudoliberatrice, sicurezza e rischio. Lo « spirito europeo », in quanto tale, non accetta di essere ridotto all'uno o all'altro di questi due termini nella diversità e opposi-

[23] De Rougemont, *op. loc. ult. cit.*

[24] Vedi, ad es. di Bergson: *Essai sur les données immédiates de la conscience*[68], Paris, 1948, p. 76. Cfr. Bagolini, *Tempo ed esperienza giuridica. Significati della parola « tempo » in alcuni discorsi giuridici e politici*, in « Filosofia. Rivista filosofica dell'Università di Torino », 1969, pp. 193-222; Id., *Time and the Concept of Ought in Legal Experience*, in J. W. Davis (a cura di) *Value and Valuation*, Knoxville, Tenn., 1972, pp. 271-295.

zione dei loro rispettivi contenuti tendenziali. Qui sta la debolezza dello « spirito europeo » rispetto alle culture che escono dalla situazione in cui si verificano i suoi contrasti. Ma qui può consistere anche, e per altro aspetto, la sua forza creatrice suscettibile di sprigionarsi dalle differenze di potenziale che, secondo Denis de Rougemont, sono connesse alle sue stesse antitesi.

VII. — Ad ogni modo, se questo « spirito europeo » c'è, non si può evidentemente parlare oggi di una difesa dell'Europa che ne prescinda. Lo « spirito europeo », nella paradossalità delle sue contraddizioni, quali si rivelano a livello di pura conoscenza razionale, presenta una duplice difficoltà. Da un lato c'è sempre il pericolo che ogni esigenza di unità spontanea e libera abbia a decadere ed a vanificarsi in una molteplicità caotica di elementi e di interessi contrastanti. E viceversa, d'altro lato c'è il pericolo di una unificazione autoritaria, cioè di una falsa unità in cui, ad esempio, un paese, per vari aspetti più forte degli altri, imponga egemonicamente la sua volontà agli altri in maniera monocratica.

Comunque, se è vero che esiste uno « spirito europeo », soltanto ispirandosi ad esso è congetturabile ed è sperabile che possa essere inventata e perseguita, prima idealmente, e poi praticamente, una terza via ad evitare i due opposti pericoli. Ma la terza via, cioè un autentico europeismo non può essere, secondo me, congetturabile né attraverso l'illusorio ritorno ad un passato oggi impensabile né attraverso una negazione di fattori tradizionali. Un autentico europeismo implica invece l'assunzione e il rinnovamento della tradizione, la quale, d'altra parte, senza rinnovamento finirebbe soltanto nei musei, ammesso che il futuro sia tale da permettere l'esistenza di una Europa anche se soltanto ridotta a museo.

Ma a questo modo di intendere l'europeismo lungo le linee dello sviluppo e del rinnovamento di una tradizione culturale e spirituale non si addicono le schematizzazioni di Denis de Rougemont e di altri autori i quali hanno pensato allo « spirito europeo » ricorrendo,

come si è visto, alla sua riduzione quasi totale in termini di opposizioni e di contrasti. Io credo che questo sia un riduttivismo troppo schematico e formale al di là del quale bisogna invece cercare di capire in che cosa consista la matrice più profonda della tradizione europea oltre ogni apparente opposizione di elementi fra loro contrastanti.

Credo inoltre che un concetto di tradizione suscettibile di rinnovarsi implichi una nozione di cultura. E la cultura europea, se ancora, come spero se ne può parlare dopo la seconda guerra mondiale, è qualcosa di dinamico che dissolve in se stessa ogni schema astratto. E' coscienza in atto, per dirla col filosofo scozzese John Macmurray[25], non è soltanto coscienza obiettivata come schema fisso e riducibile entro limiti razionali e formali determinabili analiticamente.

Io parlo di « coscienza europea » come equivalente dell'espressione « spirito europeo ». Ebbene, la coscienza, intesa questa parola in senso lato fino a comprendere tutto l'insieme delle possibilità umane, non ha un significato esclusivamente riducibile a quelli indicati dall'uso della parola « razionalità » come conoscenza analitica o sperimentale o strettamente tecnica e scientifico-positiva.

Come dispiegamento ambientale della coscienza umana cultura e tradizione implicano, nel loro più ampio orizzonte, non soltanto la ragione ma anche l'emozione, la sensibilità, la volontà e tutti quegli elementi che alla loro radice sono evocabili mediante l'uso della parola mito.

VIII. — Sotto questo aspetto, la matrice della coscienza ovvero dello spirito europei è un mito concreto ed autentico, vissuto e sofferto là dove il mito non è affatto pura fantasia od arbitrio ma è la condizione di ogni esplicazione scientifica, è una forza propulsatrice

[25] Cfr. ad es. di J. Macmurray, *Reason and Emotion*, London, 1935 e *The Self as Agent*, New York, 1957.

non identificabile con i risultati della scienza, benché in essa gli sviluppi delle scienze trovino di continuo punti di partenza e di origine. Al mito si addice una *precomprensione* che è tale rispetto ad ogni comprensione scientifica particolare, riflessa e schematica. Questa precomprensione del mito mi sembra molto importante ai fini di una esplicazione dello « spirito europeo ».

Fra parentesi, la parola « Vorverständnis », corrispondente più o meno alla parola « precomprensione », è spesso adoperata in vari contesti dal filosofo Hans Georg Gadamer[26] e dal giurista Josef Esser[27], due personaggi assai rilevanti nella cultura tedesca contemporanea, che credo animati profondamente da « spirito europeo ».

Ma, giova ancora sottolineare, un mito autentico, come quello che credo possa essere indicato dalle parole « spirito europeo », non è pensabile, né come irrazionale puro, né come magia, o qualcosa di simile, bensì proprio — ripeto — come espressione della coscienza umana intesa nel suo più ampio e mobile orizzonte circoscrivente. Per cui, mi sembra giusto e pertinente il pensiero di Robert MacJver quando dice che anche oggi l'uomo non è socialmente pensabile in un vuoto mitologico[28]. Bisogna vincere certe superficiali ed assurde riluttanze pseudoscientifiche nei confronti del mito. Come diceva Gusdorf, nel suo libro « Mythe et métaphysique », « carattere del mito è un senso di verità molto

[26] H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*[3], *Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 1972, pp. 252 ss., 278 ss., 495.

[27] J. Esser, *Vorverständnis und Methodenwahl in der Rechtsfindung*, Frankfurt/M., 1972, pp. 10 ss.

[28] R. M. MacIver, *The Web of Government*, New York, 1947, pp. 4 ss. Cfr. Bagolini, *Interpretazione di miti*, in « Relazioni e discussioni (1952-1954). Associazione filosofica ligure », v. II, Roma (Bocca), 1955, pp. 9-11; Id., *Mito, potere e dialogo*[3], Torino (Giappichelli) 1978, specialmente, anche per la bibliografia, pp. 66-67; Id., *Mito e cultura nella tradizione e nel progetto sociale*, in « Studium », 1979 (fasc. III), pp. 331-338.

più vero di tutto ciò che ne potremmo dire »[29]. Il suo ruolo è di dare un senso al mondo umano[30].

Secondo Cassirer[31], anche nei campi della pura metodologia non si può prescindere dal problema del mito; l'interpretazione e la morfologia dei miti costituisce, secondo un altro autore[32], l'introduzione necessaria alla conoscenza dell'uomo concreto; il mito è in certo senso, come è stato detto[33], condizione di apertura e di esplicazione delle possibilità umane. Senza interpretazione di miti non è dunque possibile una profonda comprensione dell'uomo né di una qualsiasi specie di cultura e neanche quindi dello « spirito europeo » inteso nel *pluralismo* dei suoi elementi etnici, linguistici, nazionali, statali, ecc.

IX. — Si può dunque parlare di unità pluralistica come « dover essere » dell'Europa nel suo farsi e nel suo difendersi. Ma ciò che giova ancora sottolineare è che questo *pluralismo* non è semplicemente riducibile, come dicevo contro Denis de Rougemont, in termini di opposizioni e di contraddizioni.

Il pluralismo della tradizione europea nella sua più intima consistenza è una vera e propria « pluripolarità », cioè un insieme e un intrecciarsi di atteggiamenti che si implicano l'un l'altro reciprocamente e che tendono, l'uno rispetto all'altro, a polarizzarsi in maniere diverse. Questa polarità precede ed è « precomprensiva » rispetto alla comprensione di ogni eventuale opposizione.

In effetti, spinta al massimo, l'idea dell'opposizione può portarci ad una concezione generale della storia come assolutizzazione dialettica della «negazione» a cui è inerente l'identificazione senza residui della storia stessa con

[29] G. Gusdorf, *Mythe et métaphysique*, Paris, 1953, p. 283.
[30] Gusdorf, *op. cit.*, p. 295.
[31] E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, II, Berlin, 1925, p. 5.
[32] Gusdorf, *op. cit.*, pp. 282-283.
[33] V. Ferreira da Silva, *Teologia e antihumanismo*, São Paulo, 1953, p. 17.

una lotta implacabile e senza speranza. Invece la polarità, come diversità distinguibile dall'opposizione e dalla contraddizione radicali, *non* implica necessariamente e costitutivamente la lotta e la violenza e perciò alimenta le nostre speranze.

Ad esempio l'« io » e il « tu », come diceva Martin Buber, sono « Wortpaare »[34] e cioè coppie di parole indicanti i due poli di una necessaria relazione che è, io credo, al fondo dello spirito occidentale; una relazione di polarità che precede, di per se stessa ed ontologicamente, l'opposizione e la lotta. E' per lo meno auspicabile che in ciò consista la matrice mitologica più autentica di una coscienza europea.

D'altra parte, francamente non credo che lo schema della lotta di classe in senso marxista sia un valido strumento interpretativo della coscienza europea la quale può sussistere soltanto come valore irriducibile a ideologia. Ridotto a ideologia questo valore svanisce.

Ebbene, a mio avviso ha ragione Duverger[35] quando dice che la definizione di classe marxista, da un lato, è troppo ristretta e semplificatrice per il fatto che nella storia ci sono, fra l'altro, forme di privilegi diversi da quelli derivati dalla proprietà privata dei mezzi di produzione. Mentre, d'altro lato, secondo Duverger, l'analisi marxista « sopravvaluta la parte che la lotta delle classi ha » nella dinamica sociale, come, ad esempio, là dove « i gruppi rivali che si disputano il potere » spesso non hanno affatto una « base di classe » in senso marxista.

L'interpretazione della storia in chiave di lotta di classe ha portato il filosofo marxista leninista Althusser ad affermare in maniera esplicita, e del resto coerente rispetto ai suoi presupposti, che il « motore della storia » non è l'uomo ma la lotta di classe e che la « storia » « è un processo senza Soggetto », senza « Fine »,

[34] M. Buber, *Ich und Du* (hg. v. L. Schneider, P. Bachem), Köln, 1972, p. 9.
[35] M. Duverger, *Introduction à la politique*, Paris, 1964, nella traduz. it. *Introduzione alla politica*, Bari, 1966, pp. 77-81.

senza « Fini »[36]. Ora, se ciò fosse vero non avrebbe neppure senso, io credo, parlare di « spirito europeo ». Questa espressione, secondo me, può avere un significato soltanto in quanto sia possibile — ripeto — pensare a finalità e a valori.

Parlare di « spirito europeo » ha senso in quanto la storia non sia assolutizzabile in termini di lotta. E' vero che per difendere lo « spirito europeo » può esserci bisogno della lotta. Ma, in questo caso, la lotta ha un significato perché nella storia ci sono dei fini rispetto a cui la lotta è un mezzo.

Se il mezzo si identificasse col fine e se la storia non avesse né fini né valori non soltanto lo « spirito europeo » ma la stessa vita umana sarebbero un assurdo. Pertanto, nel rifiuto di questo assurdo, mi sia concesso un sia pur semplice riferimento « titolografico » (*sit venia verbo*) all'opera di Jacques Maritain e alla sua reinterpretazione della filosofia tomistica. Ad esempio, nelle sue chiare e penetranti lezioni del 1950, tenute negli Stati Uniti d'America[37], egli prospettò in maniera concisa ed efficace la sua teoria politica pluralistica sostenuta fra l'altro da una feconda critica della nozione di sovranità dello stato sia intesa come potere assoluto e come « imperium » sia intesa nei termini della « volontà generale » di Rousseau, arrivando a conclusioni che si rivelano anche oggi molto valide come base di una unità europea da difendere di fronte alle diverse ed opposte ideologie che la contrastano. Credo che la concezione politica di Maritain, implicante una profonda consapevolezza della struttura spirituale e del ruolo dell'Europa, non solo si accordi, ma in certo qual modo scaturisca dalla sua *riflessione filosofica* e critica sostenuta da una autentica *fede cattolica:* riflessione e fede, l'una e l'altra, rivolte a cogliere e a determinare, il più possibile, le radici dell'essere umano e del suo dover essere morale e politico. Io credo che questa di Maritain ed altre diverse espressioni filosofiche di rilancio del

[36] L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, Paris, 1973, p. 98.
[37] J. Maritain, *Man and the State*, Chicago, 1951.

Cristianesimo autentico, ben meritino di essere intensificate come contributi essenziali anche alla esplicazione dello « spirito europeo ».

X. — Una religione autentica può salvare lo « spirito europeo » dalla sua dissoluzione nello spirito di parte. Se infatti la religione implica la trascendenza di Dio, solo Dio è assoluto e si rivela all'uomo pur nel mistero della sua impenetrabilità. Perduta la fede religiosa, nell'illusoria eliminazione di un Assoluto divino e trascendente, è facile che l'assoluto sia ingenuamente oppure ingannevolmente attribuito ad un partito, ad un feticcio politico[38], o all'« imperium » ideologico, nelle sue più diverse espressioni.

Comunque, una ideologia politica che si ponga come assoluta ed esclusiva annienta indubbiamente lo « spirito europeo » ed ogni pluralismo democratico ad esso connesso[39]. Non c'è più pluralismo né internazionale né « intranazionale » là dove una ideologia si ponga monocraticamente come assoluta.

La libertà nella esplicazione e nella difesa dello « spirito europeo » è pensabile soltanto nell'àmbito di una concezione in cui né l'uomo né l'ideologia siano assolutizzabili cioè illusoriamente sostituibili all'Assoluto divino.

Sotto questo aspetto lo « spirito europeo » è contro la tentazione del serpente, è pertanto anche contro chiunque dica oggi agli uomini: « sarete come Dio », « sarete » assoluti padroni della vostra sorte, contro o senza Dio[40], lo sarete qui nel mondo, uomini in carne ed ossa. E, per chi non voglia uscire da una concezione materialistica ed atea, l'uomo è non altro che un segmento di vita fra la culla e la bara.

[38] Cfr. A. Philip, *Intervention* (Colloque « France Forum », Saint-Germain-en-Laye 27 et 28 janvier 1962) nel vol. collettivo *La démocratie à refaire*, Paris, 1963, pp. 162-163.
[39] Bagolini, *Considerazioni sul pluralismo*, in « La rivista del clero italiano » (7-8), 1978, pp. 589-599.
[40] Cfr. G. Motta, *La fenomenologia in Husserl e Heidegger: due contrapposte visioni*, Bologna (Borghigiani), 1980, p. 20.

Cristina D'Ancona

EUROPA COME PATRIA *

Se interpreto bene le intenzioni della Fondazione, la nostra presenza in questo convegno non è in ossequio al giornalismo oggi imperante, che considera un non meglio definito « parere dei giovani » degno sempre e comunque di ossequioso interesse (anche e soprattutto quando è infarcito di banalità libertarie e di sconclusionate « rivendicazioni »); ma, al contrario, contiene implicitamente l'invito alla applicazione pratica delle convinzioni che la nostra cultura viene esprimendo via via sui diversi temi.

Se è così, se cioè il compito di chi è « giovane » è appunto, per ovvi motivi, quello di trarre le conseguenze operative della dottrina conosciuta e condivisa, mi sembra bene dedicare questo mio intervento a una precisazione.

Nella prospettiva che ho accennato, e che si può riassumere nella frase « conoscere per combattere », ha grande importanza la chiarezza dei fini. Ora, il tema del nostro convegno presenta due termini che si pongono appunto come fini *di una azione possibile: tuttavia, tanto « Nazione » quanto « Europa » si sono progressivamente riempite di una serie di significati diversi, talvolta contrastanti. E' perciò necessario specificare qual è il preciso contenuto delle parole, e in che senso esse formano l'oggetto della nostra azione.*

---

* *Per un incidente tecnico nella registrazione degli interventi alle due Tavole Rotonde su* I giovani e l'Europa *e su* Nazione ed Europa: convergenza o contrasto? *presiedute da Gianfranco Morra, cui hanno partecipato, alla prima, Cristina D'Ancona, Gian Franco Lami, Enrico Nistri, Marcello Veneziani e, alla seconda, Augusto Del Noce, Francesco Gentile, Fausto Gianfranceschi ed Enrico Serra, è possibile pubblicare solamente gli interventi di Cristina D'Ancona, Gian Franco Lami, Enrico Nistri e Marcello Veneziani.*

Non affronterò neppure sommariamente questo argomento a proposito del termine « Nazione ». Le deformazioni giacobine subite dalla parola fanno sì che ad essa — pure assolutamente legittima nel suo significato originario — io preferisca « patria », termine che rimanda immediatamente alla tradizione, alla famiglia, alle radici del popolo nella sua terra, con i suoi costumi e le sue leggi, con la benedizione dei suoi avi che si trasmette di secolo in secolo, con il comune culto reso a Dio e il comune reggimento politico.

Quanto al termine « Europa », invece, vorrei fermarmi un po' di più per osservare come esso sia usato in senso e modi differenti. Questo uso ambivalente — che, a parere mio, contiene due significati antitetici — è molto diffuso. I significati che mi pare di poter isolare sono due:

Il primo è l'« Europa » come « mentalità moderna », che le nazioni (stavolta proprio nel senso giacobino) hanno esportato in tutto il globo negli ultimi secoli. E' il significato che, grosso modo, è contenuto in espressioni del tipo « stile di vita europeo ». Appare equivalente, o quasi, al termine « moderno », ed evoca l'idea di un benessere temperato da un certo scetticismo, di un liberalismo inteso come regola dei rapporti umani, di una « tolleranza » (salvo che nei confronti degli « intolleranti »!) fondata sulla convinzione che, al di là della scienza e della tecnica, non esiste campo in cui si possano dare un vero e un falso assoluti. In questo senso, l'« europeismo » di stampo massonico-liberale rappresenta l'aspetto politico di tale immagine complessiva, e può dunque assumere come propria forma istituzionale quella delle « democrazie rappresentative occidentali ». Immagino che una breve indagine condotta al Parlamento Europeo rivelerebbe che la parola « Europa » richiama, per la grande maggioranza dei suoi frequentatori, contenuti analoghi.

Ora, in questo senso (nel senso in cui si dice che, ad esempio, « il nostro Sud non ha una mentalità europea », il modello della quale è implicitamente quello di un socialismo scandinavo, « senza eccessi », che so-

no di cattivo gusto, ma tuttavia « avanzato sulla strada delle conquiste sociali »), se mi si chiedesse di prendere posizione, io non avrei difficoltà a definirmi anti-europea. Ed è il senso in cui F. E. de Tejada contrapponeva l'Europa alle Spagne.[1]

Tuttavia, non penso che questo significato sia il solo; e neppure che sia quello autentico.

Che non sia il solo, lo dimostra la presenza di una altra area di contenuti evocati dalla parola: quella in rapporto alla quale talora l'Europa si contrappone, come « vecchio mondo », al « nuovo mondo ». Essa accoglie in sé ricordi monarchici e contadini; l'idea di una società costruita attorno ad antiche istituzioni che hanno visto abbattersi molte tempeste e vi hanno resistito, e sul tronco delle quali, come su alberi secolari, continuano a spuntare rami (o almeno continuerebbero, in assenza di una ormai generalizzata azione distruttiva).

Ed anche l'idea di una familiarità col passato, che è l'esatto contrario del vezzo archeologistico, e che fa delle nostre città quell'irripetibile e vivente amalgama di volti diversi; e dà alle nostre lingue quella altrettanto irripetibile ricchezza che hanno solo le parole pronunciate da molti secoli, e di nuovo pronunciate anche oggi con poco o nessun cambiamento di significato.

E come l'Europa, nel primo senso, si rivela un equivalente della mentalità moderna, questa Europa, in questo secondo senso, equivale proprio, se si considera a fondo, alla nozione di civiltà tradizionale. I connotati specifici, poi, di questa *società tradizionale (poiché la Tradizione, come ogni cosa vera, rifugge dal generico), sono quelli della civiltà occidentale e cristiana.*

Non ne tenterò neppure la descrizione: che è tuttavia superflua, tanto è evidente che quanto del passato, anche lontanissimo, è vivo, lo è perché è divenuto cristiano. Ogni sedicente « tradizionalismo » che trascura questo si trasforma ipso facto *in un'opera di negroman-*

[1] La fondamentale analisi del grande pensatore tradizionalista spagnolo è contenuta in: *La Monarchia tradizionale*, stesura riv. per l'Italia, ed. dell'Albero, Torino, 1966.

zia letteraria, volta a ricercare nel passato non la Tradizione (la quale è appunto ciò che è tramandato*), ma la conferma di* teorie, *nella loro sostanza molto moderne.*

Questo l'insegnamento politico di de Tejada, questo il senso della profonda analisi storico-filosofica di Etienne Gilson, il quale, a conclusione di uno dei suoi scritti a mio avviso più belli[2]*, descrive il fallimento del primo progetto di un « tradizionalismo » siffatto, l'Umanesimo, con le parole di un suo artefice, Erasmo: « Invecchiato, sbigottito per lo sviluppo imprevisto di quel che egli chiamava la "tragedia" luterana, egli arrivò a comprendere da qual lato fossero i suoi veri alleati. (...). Egli si accorse per ciò stesso che se il pensiero greco non era ancora morto, lo doveva al cristianesimo medievale;* nam quod Aristotiles hodie celebris est in scholis, non sui debet, sed Christianis: periisset et ille, nisi Christo fuisset admixtus »[3].

Ora, l'Europa occidentale e cristiana e l'Europa moderna, « illuminata » e giacobina, coabitano nel termine appunto perché coabitano nella realtà.

Attorno a noi infatti convivono ciò che Gilson chiama « l'antichità che dura », e il mondo pianificato e progressista progettato dagli ingegneri della Repubblica Universale.

Nella stessa città e nello stesso momento, un funzionario di qualche « struttura di base » timbra una pratica per l'aborto legale, e un sacerdote erede di una ininterrotta trasmissione di ordini sacri sposa davanti a Dio un uomo e una donna. Gesti intemporali — come sono tutti quelli connessi con la immutabile natura dell'uomo — e atteggiamenti totalmente profani (e non parlo qui, come è ovvio, della consapevolezza personale di chi compie il gesto, che è totalmente fuori argomento nell'uno e nell'altro caso) si mescolano anche nella stessa persona.

Nella società, poi, sopravvive quel tanto di natu-

[2] *Il Medioevo e il naturalismo antico*, in: *Eloisa e Abelardo*, tr. it., Einaudi ed., Torino, 1950², pp. 171-203.

[3] E. Gilson, *op. cit.*, p. 202.

rale — e dunque di tradizionale — che basta a farla restare tale: mentre l'esito coerente delle dottrine progressiste è, lo insegna De Corte[4]*, l'esatto contrario della società, la* dissocietà *universale.*

E così due Europe convivono in Europa.

E delle due, una sola è la vera. L'altra attende di essere smascherata come grottesca parodia ideologica, come contro-realtà sistematica, progetto sovversivo per il trionfo dell'utopia coatta.

Se veramente venisse scoperta, si accartoccerebbe subito come un involucro vuoto: giacché vive solo parassitariamente, sul corpo ormai quasi insensibile della società vera.

Intendo dedicare questa seconda parte del mio intervento alle risoluzioni pratiche da adottare, se quanto ho detto prima è vero.

Intanto, e preliminarmente: sono possibili delle risoluzioni pratiche, oppure la diagnosi è destinata a restare malinconicamente tale? Che siano possibili, lo prova il solo fatto che, senza grandi aiuti da parte di nessuno, la nostra civiltà (il termine è grande, ma si incarna in realtà anche assai minute), resista — torpida ma caparbia — all'assalto sovversivo.

Inoltre, io penso che si possa effettivamente operare *perché la vera Europa si disfaccia dell'altra.*

Anche le azioni, però, non sono mai generiche. E così bisogna domandarsi in primo luogo che cosa si deve fare; poi, quali delle cose che si devono fare possono davvero essere realizzate, considerate le circostanze e i mezzi.

E poiché il problema è principalmente politico (nel senso nobile del termine), le azioni cui mi riferisco sono azioni politiche.

Se l'Europa dei Lumi si è abbarbicata parassitaria-

[4] In particolare, M. de Corte, *Dalla società al termitaio attraverso la dissocietà*, in: *Una società contro l'uomo*, Atti del VI incontro romano della Fond. G. Volpe, Volpe ed., Roma, 1975, pp. 11-58.

mente sull'Europa occidentale e cristiana, per riavere la salute occorre sloggiarla di lì, e quindi combattere le istituzioni, le idee e i comportamenti indotti dalla propaganda e dalla azione rivoluzionaria.

Le istituzioni vengono per prime, perché sono per così dire il precipitato delle ideologie. In questo senso, ogni battaglia contro una istituzione rivoluzionaria, una legge contraria al diritto naturale, una norma che contrasta con l'anima cristiana della nostra civiltà, è una battaglia per la civiltà, le istituzioni, le società vere e naturali. Non esistono battaglie puramente negative.

Ma qui la forza che si può mettere in campo conta molto, e l'esito pratico dei nostri sforzi può essere anche nullo.

Non lo è mai, però, nel campo delle idee, che anch'esse hanno la loro battaglia. Lo sa bene il regime sovietico, il quale dà la caccia ai fogli manoscritti del samizdat con un accanimento che dovrebbe far riflettere le prefiche nostrane del « tutto è perduto ». In questo senso, ogni diffusione della verità politica o morale, religiosa o filosofica, ha un'efficacia intrinseca e reca un danno reale (anche se non appariscente) al nemico.

E la quantità dei possibili modi di diffusione delle idee ci lascerebbe stupiti, se solo ci fermassimo a considerare seriamente questo problema.

I comportamenti, poi, sono l'ultimo ridotto in cui la Rivoluzione costringe coloro che ha già conquistato con i fatti e con le idee. E per comportamenti intendo proprio gli atti più quotidiani, i modi di agire, quel che si chiama lo « stile di vita ».

Mantenere, e stabilire attorno a noi, dei comportamenti civili, e perciò tradizionali, e bandire i comportamenti alla moda, è dunque già contendere un terreno, piccolo quanto si vuole, ma reale — alla sovversione organizzata.

Intendo dire con questo che dobbiamo proporci seriamente la questione di ogni buon combattente: « come posso recare il maggior danno al nemico, avendo questi e questi mezzi, e trovandomi qui dove mi trovo? ».

Così facendo — si può obiettare — non si vede

quale vantaggio ne ricaverebbe l'Europa, data la sproporzione fra le nostre azioni e la vastità delle forze in gioco.

Rispondo che se ciò che ho descritto è inefficace, non sono certo più produttivi i minuetti parlamentari, o qualsiasi altra misura che, in luogo di operare fuori dell'ingranaggio, vi salti dentro con l'illusione di usarlo a suo fine.

La battaglia è in realtà nei paesi, non nei parlamenti.

E la battaglia di cui ho accennato le linee — ovvie, ma sempre buone — è per la salvezza e la salute della nostra terra.

Per questo, e solo per questo, è anche una prospettiva per tutta l'Europa.

Ma fra tutti gli « ismi » di cui diffido, l'« europeismo » mi pare il più fittizio, e dunque da esso non mi aspetto, se non un ennesimo « falso scopo », capace solo di disperdere energie utili e di suscitare speranze vane, la cui consistenza cartacea si polverizza nel volgere di qualche mese.

Al contrario, ogni battaglia reale e ben combattuta ha un valore che non dipende dall'esito e che non si disperde nel tempo, purché la si combatta con la disposizione d'animo che fa dire a S. Paolo « bonum certamen certavi ».

Gian Franco Lami

PER UNA COSCIENZA EUROPEA

Prendere parte alla tavola rotonda conclusiva, all'esito di un convegno culturale, è sempre estremamente utile, oltre che interessante e onorevole. Così è anche per me, che mi trovo a confrontarmi sui temi dibattuti nel corso di questi giorni, con gli amici e i colleghi sapientemente diretti da Gianfranco Morra, sulla scia delle prestigiose relazioni che ci hanno preceduti. Ritengo, anzi, che sia più giusto, per trovare la traccia del mio intervento, prendere il via proprio da un esame delle posizioni sostenute da questi relatori; e intendo fare ciò, sia perché la ricchezza della loro impostazione mi sembra più che esaustiva delle tematiche imposte, sia perché la caratteristica — e, un po', anche il fascino — delle tavole rotonde è lo spunto polemico, al quale, in maniera magari modesta e, forse, « bizzarra », non vorrei comunque rinunciare.

I motivi conduttori del nostro incontro sono ormai chiari a tutti: si tratta di riconoscere l'esistenza di quei caratteri che, all'interno di una realtà geografica, o storico-politica, europea, facciano di singoli stati una « nazione » unitaria. Una concezione, in definitiva, che mira a convogliare intorno all'idea di Europa una serie di valori e di princìpi superindividuali e superstatali, sì da configurarne una sorta di esistenza autonoma, sul piano delle più grandi coalizioni di popoli, oggi contrapposti nei blocchi occidentale e orientale, nelle entità continentali (africana, americana e asiatica...) o confessionali (musulmana, sionista, cattolica, protestante...) o economico-politiche (U.S.A., U.R.S.S., M.E.C. ...) già esistenti. Il risultato ultimo di questo convegno sarebbe, dunque, quello di analizzare le possibilità e le condizioni, perché già da ora, o soltanto in futuro, o forse mai, si arrivi a parlare di una *Europa, non più come simbolo di trascorse mitologie, o reminiscenza di desueti costumi familiari e cavallereschi, o ancora come emblema e ultimo baluardo di una enigmatica civiltà occidentale, bensì come fulcro attivo e permeante di una coscienza generalizzata. Ovviamente, il discorso è enorme, e dobbiamo procedere con ordine.*

Le idee di Ettore Paratore al riguardo, ci sembrano lineari e nella sostanza esatte. Così è per l'impostazione critica che lo studioso vuole mantenere, tanto nei riguardi di una super-« tutela » statunitense, quanto della « assorbente » vicinanza russa; e riteniamo, anche, molto interessante il breve cenno in opposizione a coloro che assumono — in maggiore o minore buona fede — di potere risolvere la questione europea nei termini puri e semplici di un calcolo economico. Giusta, inoltre, la convinzione di lavorare per l'ideale di un « coordinamento europeo », reso possibile « ...solo a patto che ogni nazione rafforzi in sé la coscienza della propria tradizione e si adoperi a farla funzionare, ma non in senso polemico, ostile contro le tradizioni altrui, bensì in senso costruttivo, allo scopo di creare veramente quell'armonia di colori che sola può dare coscienza di sé ad un'Europa concorde ». Ma, affinché tutto questo non sia relegato nell'immacolato regno delle teorie e delle meravigliose strutture del mentale, dovremmo tentare d'indicare anche qualche via pratica e attuativa. A ciò, la straordinaria modestia di un Paratore, che non intende « pensarla diversamente » da professore e letterato, e che non vuole fare disamine di quel che possa « ...confluire di più vivo per la creazione di una coscienza europea comune », non può essere d'aiuto.

Le conclusioni del relatore, per altro verso, benché limitate, non possono che essere le nostre stesse conclusioni, almeno in questa fase del dibattito. Ci sembra vero, così, che, per quanto riguarda il contributo delle singole nazioni all'idea europea, questo debba essere, innanzi tutto, voluto e coltivato, *dagli stessi paesi che se ne fanno offerenti, e all'interno dei loro stessi confini, come esigenza — direi* individuale, *prima ancora che logica e comune.*

Di un tale significato appare, del resto, l'insistente

riferimento che Paratore fa alla condizione « psicologica » dello stato, considerata inscindibile dagli effetti della sua azione « civilizzatrice ». Questo avrebbe permesso alla Francia, alla Germania, all'Austria, alla Spagna..., di alternarsi alla guida culturale europea, nel momento del rispettivo maggior fulgore (...che non a caso, potremmo aggiungere, coincise con la maggior gloria delle armi, la maggior espansione territoriale, e la maggiore potenza economica), e avrebbe consentito alla cultura italiana di lanciare il suo messaggio e la sua moda di costume, artistica e letteraria, al tempo del suo primo « sorgere », con la civiltà « comunale », e al tempo del suo « risorgere », con il fermento unitario e il successivo fenomeno della « sprovincializzazione ». Le arti e le lettere, sarebbero dunque per l'Italia il mezzo espressivo più congeniale alla propria civiltà. E attraverso l'espressione degli innumerevoli geni della nostra poesia, della nostra pittura, della nostra architettura..., sono stati promulgati all'estero i canoni della più profonda tradizione italiana, che Paratore non esita a far consistere tuttora nel retaggio di una cultura romana e di una cultura cattolica, mutualmente arricchitesi nel corso dei secoli e temperatesi negli eccessi delle rispettive posizioni.

Diverso è l'angolo visuale da cui si pongono le osservazioni di Marino Gentile, e parzialmente diverse sono le conclusioni che se ne ricavano. Nella sua relazione, si parte da una constatazione inoppugnabile: l'Europa è stata, nei secoli trascorsi, la fucina di ogni sapere scientifico e filosofico, ove si è insegnato al resto del mondo « ...a dominare la realtà con il rigore dell'ipotesi razionale scientifica » e « a penetrarla con la superiore libertà dell'intelligenza ». La caratteristica essenziale dell'atteggiamento europeo consisterebbe, tuttavia, nell'operare una netta distinzione tra il dominio del « sapere » e quello del « credere », « ...tra le persuasioni che si acquistano con un procedimento ipotetico-deduttivo e quelle che si ottengono per altra via ». Distinzione che vede la sua origine, forse non più remota, ma sicuramente più decisa, nell'avvento del cri-

stianesimo e nel diffondersi della sua filosofia, che da tempo ormai occupa lo spazio di un « credere » europeo. Distinzione che si ritrova nell'ambito del diritto, regolatore dell'umana convivenza, e suggerita dallo stesso criterio di una cultura universitaria, che rappresenta, nell'ambito dell'insegnamento, « un'altra istituzione tipicamente europea ». In questo operare di stimoli e di « distinti », si svolge ancora oggi l'azione della filosofia, « consapevolezza critica » del fondamento di ogni sapere scientifico e funzione antica anch'essa, d'incontestabile matrice europea.

Tra le altre relazioni, quella di Tangheroni, rispecchiando in pieno la personalità del suo autore, studioso e storico, medievalista e rappresentante del più rigoroso cattolicesimo, ribadisce il senso della continuità di una tradizione, che affonda le sue radici più proprie nel tempo: in un'epoca ove il coraggio della fede nel divino e la fedeltà ai princìpi ispiratori di una umanità giusta e leale, costituirono il motivo di un'autentica « resistenza » e di una riscossa agli influssi delle prime barbarie. La realtà esistenziale così delineata diviene il supporto per le facili argomentazioni in analogia al presente, anche se, propugnata alla maniera di un'alternativa sociale, richiama piuttosto i toni secessionisti di un'eresia o il settarismo « pneumatico » di un estremismo religioso, che non la semplice reazione ai caratteri predominanti del modernismo e del pragmatismo politico.

Ma proprio le riflessioni di quest'ultimo relatore ci portano a considerazioni d'importanza fondamentale. Se dobbiamo passare dal piano delle dissertazioni, di ordine essenzialmente teorico (...che pur riconosciamo come a noi maggiormente consono), al piano della constatazione dei fatti e, soprattutto, se dobbiamo trovare, in aderenza ai temi del nostro convegno, la strada per una qualificazione europea dei nostri stati, qual'è la direzione che devono prendere i nostri discorsi? Se parliamo di « una » Europa, se parliamo di « nazione », qual'è il senso che si deve dare a questi termini e ai loro reciproci rapporti? E ancora; se le nostre argomentazioni devono aprire ad un'analisi costruttiva della situazione

— o devono, piuttosto, limitarsi a fornire un'immagine « speculare » della realtà? — sono sufficienti i criteri che formiamo con le nostre introspezioni storiche o con i riferimenti a una « meta- fisica » e a una « Tradizione » del credere, dell'obbedire e del combattere? O non sarebbe più obbiettiva e meno pretenziosa una semplice verifica delle forze in atto, anche se nella pretesa di individuarne o, quanto meno, di auspicarne gli esiti futuri?

E' ovvio che, a questo punto, sia necessaria una spiegazione. Per ciò, cerchiamo di essere più chiari e di aprire lo spazio alle nostre conclusioni.

Mi sembra giusta l'impostazione metodologica generale proposta da Paratore: quel che si deve tentare in questa sede è l'individuazione di quei caratteri « italiani », atti a configurare l'Italia stessa come porzione di un « tutto » che la comprenda a livello superstatale. Parimenti, dobbiamo immaginare che il processo sia in atto presso altri stati, ciascuno dei quali pretenda, in tal modo, di dare luogo a una dimensione « europea », cioè, a una realtà coagulante che sia, al tempo stesso, sufficientemente grande da unire popoli diversissimi, come lo spagnolo e il danese, ma tale anche da manifestare una mancanza di affinità con cert'altri, di cui sarebbe troppo lungo l'elenco.

Ma il risultato sarebbe quello di avviarsi sulla strada della definizione di una « personalità europea ». Nel qual caso il problema diventa ancora più complesso, dal momento in cui si pensi ai limiti da dare a questa « personalità » — che, per ragioni di coerenza, dovremmo pensare caratterizzata da contenuti di ordine indisponibile, ovvero, almeno teoricamente, di tipo universale. Senza contare che la maggiore difficoltà non s'incontra nel « criterio individuativo » di questi « caratteri », bensì nella loro realità. Quel che preme è che essi traducano una partecipazione effettiva e generalizzata dei soggetti cui ineriscono. Con tutte le riserve, quindi, che dobbiamo ipotizzare, quando la fase teorica di una composizione ideale si trova a dover cozzare contro gli interessi primari di una pratica politica.

Nulla di questo è però emerso nelle relazioni che abbiamo ascoltato. Al limite, si è mostrata di una chiarezza d'intenti apprezzabile, proprio quella conversazione tenuta da Rosario Assunto, che, pur nel suo rapido fluire, ha messo in evidenza due circostanze di rilievo, per lo svolgimento del nostro compito. La prima, ci dice che la « soluzione » della nostra ricerca non poserà su basi squisitamente intellettuali, né soltanto teoriche e, forse, nemmeno su basi di compromesso politico-economico, bensì sul « fatto » di una tendenza unitaria, da rilevarsi in tutti quegli sforzi e in tutte quelle prassi, che concretamente costituiscono un terreno d'intesa tra popolazioni abituate da sempre a vivere in funzione della loro unica (...a volte, nemmeno intimamente sentita) realtà nazionale. La seconda, ci dice che si dovrà partire proprio e, comunque, prevalentemente dalla definizione delle diverse « equazioni nazionali », per poi giungere alla configurazione di una « equazione europea », che non sia tanto il « minimo divisor comune » delle prime, quanto piuttosto il loro « massimo comune multiplo », capace di esaltarne, cioè, i rispettivi contenuti e non di condizionarli, in qualsiasi modo.

In definitiva, ora, affermare che la « romanità » o il « cristianesimo », ovvero il « connubio con la filosofia », sono stati i contenuti specifici dell'Europa-storica, non serve, tranne che in misura assai limitata, a aiutarci nel nostro lavoro d'indagine. E questo, sia perché ancora non si tracciano, in tal modo, i limiti del « concetto » europeo e non se ne qualificano i caratteri attuali, sia perché la traccia metodologica che se ne ricava non è sufficiente — o almeno, non sufficientemente espressa — affinché si formino o si ribadiscano i fondamenti di una « coscienza » europea. A condizione che non s'intenda fare il discorso di un rigoroso conservatorismo, appoggiato ai valori di tutte le « meta-fisiche », e le « Tradizioni », e le « razionalità »,... immaginabili, che non sarebbe certo meno valido di qualunque altro, ma corre il rischio di non potersi riferire — proprio per la sua « eccessiva » universalità — a una realtà che sia soltanto europea.

O dobbiamo concludere che la nostra Europa, in effetti, non abbia confini? E per ciò stesso sia così difficile, anzi impossibile, determinarne le componenti caratteriali?

Noi preferiamo partire da una serie di considerazioni — per ora — in negativo, che ci permettano di dare un senso ai dati che abbiamo incontrato e terminato di vagliare.

E' certo che l'Europa non è, oggi, non è mai stata (...eccezion fatta per un tentativo operato politicamente in età romana), e, tutto lascia supporre, non sarà mai la realtà geografica, *limitata da quei confini che impariamo sui banchi di scuola. Non è nemmeno quella* realtà politica, *che ostinatamente continua a includere i paesi di oltre-cortina nel novero degli stati europei: forse, una realizzazione del genere si è avuta, e anche con notevoli riserve, nel brevissimo periodo della formazione degli stati nazionali, quando il fremito delle classi culturali e intellettuali seppe, a prezzo di grandissimi sacrifici, coinvolgere i popoli in una volontà ideale che parzialmente si attuò, in quel dato di fatto che furono le fitte trame parentelari, intessute presso la quasi totalità delle famiglie regnanti. Non bisogna dimenticare, tuttavia, che l'« Europa », quanto meno fino a un secolo fa, fu la sola* « realtà politica » *a livello mondiale, e l'*unica realtà *in qualsiasi altro senso intesa, sia per la funzione colonizzatrice che ancora non le era desueta, sia per la effettiva lentezza degli altri popoli che ambivano adeguarsi al ritmo scientifico-culturale da lei imposto. In seguito, con l'ampliarsi del panorama politico fino ai limiti del mondo e con l'inevitabile interrompersi delle correnti economiche, che ne alimentarono il prestigio e il predominio (...in campo militare, come anche nel campo del « sapere »), l'« Europa » fu costretta a chiudere decisamente i battenti sulla sua* « belle époque » *e, dilaniata da un paio di guerre intestine, debole e priva di risorse, anche morali, divenne facile preda dei suoi due attuali conquistatori: la « nuova » America, gioviale e magnanima come chi non ha mai provato la sensazione di un bombardamento « a tappeto » in casa propria, e la « vecchia » Russia, che tante velleità offensive nei suoi confronti ha visto spegnersi o, decisamente, contribuito a spegnere, grazie all'efficacia della sua eterna tattica dell'attesa e all'ostacolo dei suoi immensi spazi congelati.*

Sulla scia di un tale ragionamento, verrebbe quasi naturale di definire la realtà europea proprio esclusivamente « in negativo », cioè, come realtà diversa e contraria *al collettivismo espansionista della Russia e al neoimperialismo colonialista dell'America. Definizione, questa, che indurrebbe a disattendere ogni idea di coalizione europea sulle basi di una* realtà economica, *non tanto per la già osservata sua impossibilità attuativa: (sono evidenti a tutti gli enormi sacrifici richiesti ai singoli componenti di un mercato comune europeo), quanto per l'esito anche troppo palese di simili realizzazioni, che, senza riuscire a svolgere un ruolo di effettiva indipendenza, sono costrette al rango di un totale vassallaggio. Tale, riteniamo, sia il senso, vuoi delle imposizioni consumistiche operate dagli U.S.A. nei confronti dei paesi del M.E.C., obbligati a livello di buoni e disciplinati acquirenti delle tecnologie americane, vuoi delle inibizioni umilianti cui viene sottoposto il campo della ricerca, totalmente sottratta, insieme con le sue più fertili menti, alle nazioni europee, per essere monopolizzata dalla « grande madre » d'oltre-oceano.*

Sento già le voci dei primi obbiettori: « ...Il vincolo che ci unisce all'America, è un vincolo di civiltà, prima di essere politico e economico. Europa e America sono due aspetti della medesima tradizione: la Tradizione dell'Occidente!... »; oppure: « ...E se anche fosse, che l'Europa si trova in queste condizioni d'asservimento: non è forse vero che l'America ci sta garantendo l'integrità nei confronti delle mire aggressive dell'Unione Sovietica?... »; o ancora: « ...Gli Stati Uniti d'America hanno vinto la seconda guerra mondiale, ci hanno raccolto dalla miseria e dalla fame, e ci hanno permesso di raggiungere un livello di sopravvivenza, prima, e poi, addirittura, di benessere. In cambio, hanno chiesto di potere difendere la nostra e la loro indipendenza dall'insidia

bolscevica. Con quale diritto dovremmo negare loro la possibilità di fare quello che fanno? E se non ci fossero gli americani, chi penserebbe alla nostra difesa?... ».

Una risposta a queste considerazioni non rientrerebbe nei limiti della nostra problematica, pertanto sono costretto, mio malgrado, a rimandarla altrove.

Quel che mi preme, qui, di evidenziare è la mia perplessità di fronte al tema « Europa-nazione », in circostanze che, sia a est che a ovest, permetterebbero esclusivamente di discutere sui termini di una realtà coloniale, forse diversa nelle forme, ma non di certo nella sostanza, da precedenti di maggiore evidenza. E' vero infatti che, fatta eccezione per uno o due stati, in Europa si parla oggi la lingua del più puro americanismo, da una parte, e del più puro bolscevismo, dall'altra, e tanto nel senso economico che nel senso politico e, finanche, ideale.

Vorrei concludere con un ulteriore appello al realismo. Gli unici momenti in cui l'Europa fu una realtà unitaria, si ebbero per l'opera unificatrice di una volontà armata: dall'impero romano,... a quello napoleonico,... al terzo Reich germanico... Ma questi, e altri tentativi, naufragarono, seppure ispirati dai più illuminati princìpi di governo, di fronte alle disperate tensioni dei più diversi nazionalismi, talvolta suscitati ad arte, alimentati... e poi beffeggiati dagli « alleati » politici del momento. Oggi, si auspicherebbe un'azione « nazionale » diretta nel senso opposto, nel senso, cioè, del superamento dei concetti familiari e casalinghi, per arrivare alla configurazione di una dimensione più ampia, « super partes », comprensiva — e non dispersiva — di tutte le istanze portate dai singoli suoi componenti. Insomma, un'Europa che si definisca « in negativo » o « in positivo », filo-russa o filo-americana, internazionale o supernazionale,... ma che si garantisca anche della propria autonomia e indipendenza, da ogni tutela. Riteniamo questo punto assolutamente importante perché s'instauri il rapporto fiduciale tra le basi popolari e i loro rappresentanti, tra le singole nazioni e la loro immagine ideale,... e perché il nostro stesso discorso divenga,

da vano e retorico, leale e aperto alle attese di chi intende recepirlo.

Ernst Topitsch, che ho già avuto modo di richiamare altrove per la medesima ragione, ha svolto più di chiunque altro i temi dell'inganno ideologico, mettendo in guardia il « padrone della propria coscienza » contro le troppo frequenti insidie delle « formule vuote ». Personalmente, sono convinto della validità delle sue teorie, che combattono quei metodi con cui si tende a ottenere una adesione emotiva di altri alle proprie tesi e si « persuade » con l'arte sottile della immobilizzazione psicologica.

Vedo, perciò, nella nazione, l'individuo. Vedo l'uomo profondamente radicato alla sua terra, ai suoi bisogni, alle sue soddisfazioni, ai suoi sentimenti... Vedo una coscienza nazionale, come sublimazione di tutto questo: piena di consapevolezza, di amore per la propria esistenza, tutta razionale,... anche nella fede. Vedo una tradizione con la « t » minuscola, perché non pensata nella grandezza del passato o di passate emozioni « folcloristiche », ma vissuta intensamente nell'attuale umanità. E penso a un'Europa che sia la proiezione di una tale coscienza: la fondazione di una civiltà concreta, né nuova, né vecchia,... ma il più possibile oggettiva e aderente alla realtà. Un'Europa che sia capace di far proprio questo messaggio e di contrapporsi, per ciò stesso, a qualsiasi entità totalitaria.

Se il neo-parlamento europeo sarà in grado di garantire questo, non dovrà temere discordie interne. In caso contrario, vedremo ripetersi sulla scena europea le squalificate rappresentazioni che ci riservano in casa nostra le « comunelle di malvagi » preposte all' amministrazione della cosa pubblica.

Enrico Nistri

L'EUROPA E LA SUA IDENTITA'

Il tema di questa tavola rotonda s'impernia sul concetto di Europa. Ma che cos'è l'Europa? Ecco una domanda all'apparenza superflua, ma alla quale non è facile in realtà fornire una risposta esauriente.

Uno storico inglese, il Dawson, parlando del nostro continente, ha usato una espressione che mi sembra fondamentalmente esatta. L'Europa, ha detto, è un prodotto della storia, non della natura. Si tratta di un'affermazione che non è facilmente contestabile, e cui in effetti nessuno si sogna di obiettare. L'Europa ha confini geografici in molti casi convenzionali. Solo una catena montuosa tutt'altro che invalicabile la separa ad est dall'Asia; il Mediterraneo più che dividerla ha finito nel corso dei secoli per unirla agli altri continenti. Ma si tratta anche di un'affermazione da cui non sempre si traggono le debite conclusioni. Vale a dire che, essendo l'Europa un prodotto esclusivo della storia, la sua stessa esistenza e sopravvivenza nei secoli è subordinata all'effettiva volontà dei popoli che ne fanno parte di essere protagonisti di storia, e di produrre cultura.

E' una volontà che continua a manifestarsi ancora oggi?

La situazione attuale non mi sembra autorizzare una risposta molto incoraggiante a questo interrogativo. Dopo il tramonto delle grandi illusioni ottocentesche, l'Europa sta attraversando una crisi della propria cultura — una crisi della sua stessa capacità di fare cultura — di cui quella cultura della crisi, che ha in un Jacob Burckhardt uno dei suoi più lungimiranti anticipatori fra la fine del secolo scorso e l'inizio del nostro, aveva già individuato i primi sintomi. Quanto alla storia, dopo la conclusione di quella vera e propria guerra del Peloponneso dei popoli bianchi che sono stati i due conflitti mondiali, e dopo il successivo processo di decolonizzazione, essa vede l'Europa sempre più come proprio oggetto, e sempre meno come sua protagonista. Dopo avere esportato sui mercati di tutto il mondo i prodotti ed i sottoprodotti della sua cultura e della sua economia, il vecchio continente rischia sempre di più di venire avvelenato dai troppi ismi *distillati nel corso dei secoli dal suo seno. Razionalismo, industrialismo, imperialismo, materialismo, totalitarismo — e con essi molti altri fermenti maturati al suo interno a partire da quella che Paul Hazard ha definito la « crisi della coscienza europea » — rischiano di ritorcersi contro di esso, in una nemesi storica necessaria quanto crudele.*

Oggi l'Europa si vede minacciata direttamente dal collettivismo sovietico, originato dalla sclerotizzazione delle categorie marxiste; ma ancora più pericolosa, per la sopravvivenza e l'integrità dei suoi valori spirituali, è la colonizzazione culturale, in senso lato, da parte degli Stati Uniti d'America, la cui civiltà, nelle sue valenze più negative, risente le ripercussioni di un calvinismo secolarizzatosi in semplice religione edonistica dell'utile fine a se stesso. Per tacere della concreta minaccia rappresentata per tutti i Paesi occidentali dal revanscismo dei popoli del terzo e del quarto mondo, pronti a ritorcere contro i loro ex colonizzatori quel nazionalismo che essi hanno imparato a conoscere e a praticare dagli europei.

Qualcuno potrebbe obiettare che quella da me fornita è una valutazione fondamentalmente pessimistica. Ma non bisogna dimenticare che concetti come ottimismo e pessimismo non hanno corso legittimo nella storia e nella vita più dei se *e dei* ma. *Il futuro non si edifica negando il male del presente, ma lottando per impedire il peggio. Non si lavora per l'avvenire facendo finta di ignorare le onerose ipoteche del passato, ma impegnandosi per riscattarle.*

Ed è questo l'impegno cui oggi è, a mio giudizio, chiamata la gioventù europea, al di là di ripiegamenti nostalgici e di fughe in avanti illusorie quanto pericolose.

Marcello Veneziani

LE NAZIONI E L'EUROPA

Quando si parla dell'Europa io mi pongo una domanda immediata, forse banale: un olandese mi è più vicino di un canadese, mi sento con lui parte di una « comunità », di uno stesso « destino », di una stessa « patria », seppure in fieri? E quando mi rispondo di no, allora traggo l'amara, forse drastica, conseguenza: l'Europa è solo un'espressione geografica. Espressione storica non lo è più, politica non lo è ancora, economica lo è molto male e contraddittoriamente: e anche se fosse il contrario, un'Europa economica non mi interesserebbe. Almeno nel senso di comune « Patria » o destino europeo.

Chiediamoci francamente: se facessimo l'Europa, anzi se facessero l'Europa, cosa cambierebbe nella mia vita, nella vita della mia comunità, della mia regione? Forse un fastidio in più come l'ora legale europea, o un vantaggio in più come il passaporto europeo. Ma dopo, cosa cambia? In che altro verremmo toccati? Lo stesso discorso, si dirà, è stato al tempo delle nazioni. Anche le nazioni non nacquero sulla spinta dei popoli, furono create da una minoranza, talvolta addirittura da una dinastia. E' vero. Ma le nazioni sono nate per la presenza di tre elementi che sono latitanti nel processo di formazione dell'Europa.

In primo luogo le nazioni sono nate e si sono fortificate perché esistevano le comunità, le piccole comunità. Perché esisteva il senso del campanile, orologio reale e spirituale della comunità, perché esisteva il senso del comune vessillo, del comune culto, della comune autorità, della stretta aderenza e fedeltà alla terra dei padri. E poi, cosa distingue, fortifica e amalgama una comunità se non il senso di avere una non-comunità da negare, una zona oscura che di conseguenza evidenzia il punto di luce della comunità, la Grande Oscurità, lo

Avversario? E questo è il secondo punto che manca a questa Europa. Non è il caso di ricorrere a Carl Schmitt, basta citare Federico Chabod quando dice che il concetto d'Europa deve formarsi in contrapposizione, in quanto c'è qualcosa che non è Europa, come l'io si afferma davanti al non-io.

E le Nazioni sono nate e si sono rafforzate nelle guerre. Non è un caso che un timido, passeggero, sentimento europeo non sia affiorato sull'onda del serpente monetario o in occasione del voto europeo, quanto piuttosto con la richiesta di comuni sanzioni all'Urss dopo la invasione in Afghanistan.

Ma c'è un terzo aspetto che fa sentire un popolo legato alle stesse radici, ad una stessa visione, ad uno stesso affresco, ad una stessa musica e ad uno stesso libro, che lo proietta e lo anima: le élites culturali e militari, politiche e religiose. Le aristocrazie di ieri hanno creato le nazioni, fatto e disfatto imperi, hanno lasciato testimonianze che valgono e che restano nell'arte, nella filosofia, nella cultura.

E dall'altra parte, attraverso una circolazione ampia delle élites, hanno consentito il coagularsi e l'ampliarsi di più vaste espressioni territoriali, politiche, culturali, storiche e religiose. Oggi, le nuove aristocrazie ci sono, e se ci sono cosa lasciano, quali testimonianze ci danno, quale circolazione europea delle élites consentono? O piuttosto consumano, vivono alla giornata, fanno politichetta, consentono una circolazione orizzontale, commerciale e consumistica ma non verticale, non elitistica, non qualitativa, non di « valori »? E i ricchi, i ricchi di ieri lasciavano testimonianze d'arte, chiese e cappelle, espressioni multiformi di un linguaggio che unisce verso l'alto che consente a due o più popoli diversi, a due aristocrazie diverse, di intendersi, di misurarsi e di capirsi. E i nuovi ricchi cosa lasciano, se non terra bruciata, investono per raddoppiare, pensano al fatuo o all'utile, all'accessorio e al conveniente, non già alla magnificenza estetica e al monumento perenne, non alla religione e nemmeno alle sublimi inutilità. Consumano non trasmettono.

Non è una scoperta: ma ieri, quanto meno, esisteva un'Europa delle aristocrazie. Esisteva un legame supernazionale, una circolazione delle élites. Oggi, il fenomeno più appariscente è la fuga dei cervelli.

Eravamo più vicini all'Europa con la cavalleria medioevale, con Metternich e la Felix Austria, e pure con il fascismo « universale » e ancor più con la Germania di Hitler. E mi dispiace che nessuno abbia parlato di quest'ultima analogia: comunque la si valuti, ieri, trentacinque anni fa, si moriva per un'Europa, un'Europa forse sbagliata, forse allucinata, ma un'Europa. L'ultima Europa è morta lì. E, ancor più significativo, quell'ultima Europa, quell'ultimo tentativo europeo, nasceva da due nazioni temprate dal nazionalismo: l'Europa sorgeva a cavallo della Nazione, dopo che si era fortificato in quei popoli il senso della Patria italiana e dell'anima tedesca. Qualunque sia il giudizio che potrà darsi di quell'Europa, si dovrà convenire che quel tentativo europeo sottolinea che non può darsi l'Europa senza riscoprire la Nazione, i valori e le tradizioni nazionali.

Eravamo più vicini all'Europa quando c'era uno stesso orologio, il campanile, che batteva in tutta l'Europa cristiana e scandiva i ritmi della vita di ogni comunità, che non oggi con l'ora legale europea. L'Europa non si fa negli uffici dell'anagrafe, non si fa con gli sportelli bancari, si fa con la storia, con le radici, con il mito e la filosofia, con la Grosse Politik. Come pensare che un parlamento, che una « pubblicità vuol dire progresso », possano darci l'Europa?

La nostra è un'Europa di monadi, ma anche un'Europa di nomadi. Monadi e nomadi: non un felice anagramma ma l'infelice tandem di un presente che ha perso la memoria storica. Qualcuno ritiene che il monadismo sia la base per staccare l'individuo dalle piccole comunità e inserirlo nelle grandi. L'emancipazione verso la monade condurrebbe a quest'internazionalismo a mezzo servizio che sarebbe l'Europa. Qualcuno ritiene che il nomadismo sia il modo per garantire la circolazione e l'interscambio, e per divenire cittadini d'Europa: i nomadi acquisiscono quella flessibilità, si dice, che garantisce il pluralismo delle culture, e quindi l'amalgama europeo.

E invece no: è la piccola comunità che dà le basi alla grande comunità, è l'attaccamento alle proprie radici che consente di incontrarsi nelle altre più grandi, è la nazione che dà il succo all'Europa.

Con i nomadi e le monadi non si fa l'Europa e si muore.

Si muore di quella malattia che un grande e scontroso europeo, Bernanos, definì « l'anemia spirituale: l'indifferenza verso la verità e verso la menzogna ».

DELL'IDEA DI NAZIONE

Dovrebbe essere evidente a tutti che l'idea di nazione non è una di quelle idee che brillano per l'eternità nel cielo delle intelligibili. L'idea di nazione è una nuova stella e si può datare la sua nascita nel diciottesimo secolo.

Se aveste chiesto infatti, fino ad allora, cosa si dovesse intendere con quella parola, vi avrebbero indicato delle *popolazioni*, delle *tribù*, che erano parti costitutive di una *gens*, di un popolo; vi avrebbero cioè indicato degli insiemi di uomini definiti e differenziati essenzialmente dalla loro nascita, come la parola stessa di nazione suggerisce. Così una nazione fu dapprima la coabitazione naturale di uomini, il più sovente nati gli uni dagli altri, perché viventi gli uni accanto agli altri; una nazione, fu dapprima un insieme di parenti le cui parentele geografiche e biologiche si susseguivano senza interruzione, rafforzandosi reciprocamente.

Per passare dalla nazione *etnica* alla nazione *politica*, fu necessario che nel seno stesso dell'etnia nascesse l'idea di capo o di principe. L'obbedienza al principe poté allora ereditare quanto l'obbedienza al sangue aveva di possente e di naturale, ma ne costituì anche un legame specifico e singolare, perché consistente essenzialmente nella obbedienza cosciente e non più solo istintiva d'un uomo ad un altro, nell'obbedienza non ad un consan-

guineo, se pure lontano, ma ad un uomo al quale, all'infuori di eventuali legami di sangue, si era legati da un'altra specie di obbligazione. Come ben si sa da molto tempo, una cosa è l'autorità del capofamiglia, altra cosa è l'autorità politica.

Ma era quella la nazione nel significato moderno del termine? Certamente no. In realtà, il principe regnava su uomini che, all'inizio almeno, erano uniti gli uni agli altri anche da un identico attaccamento ad una medesima terra, che era anche quella del principe; ma l'obbedienza politica andava anzitutto all'uomo, anche se si accompagnava ad un amore della terra. Così la sorte degli uomini seguiva la sorte dei principi.

« Dio » dice Bossuet, « ha preparato nel suo eterno consiglio le prime famiglie che sono l'origine delle nazioni, ed in ogni nazione, le qualità dominanti che dovevano farne la fortuna; ha anche ordinato in tutte le nazioni le famiglie singole che le compongono, e principalmente quelle che erano chiamate a governare quelle nazioni... ».

Il concetto moderno di nazione apparve quando, in maniera del tutto differente, si cominciò a gridare: « Viva la nazione », vale a dire quando l'obbedienza ebbe per oggetto non più il principe, ma l'insieme dei suoi soggetti, definiti meno dalla comune subordinazione ad una persona che dall'appartenenza ad un medesimo territorio, dichiarato ormai immutabile ed addirittura naturale, specie quando questo insieme parve completamente *dissociabile* dalla persona del principe.

Ma perché si cominciò a gridare: « viva la nazione » e non più « viva il re », se non perché non si voleva più obbedire ad un uomo?

Leggete Rousseau: nulla a suo parere può fare più orrore ad un uomo, che il sottomettersi ad un altro uomo, quanto dire proclamarsi inferiore a lui. Non proclamare la propria devozione, d'altronde sovente condizionata, se non alla nazione anziché ad un uomo, è proclamare che, se si acconsente ad obbedire ad un insieme di

uomini, è solo per il motivo che non c'è modo migliore per evitare di obbedire a qualcuno in particolare[1].

Pensateci un momento. Perché si sarebbe posta, nella costituzione del 1791, la nazione prima del Re, se non fosse stato che appariva improvvisamente necessario sottolineare chiaramente che la nazione era il principio originario, la sola realtà profonda e permanente del paese, ed il Re soltanto il suo simbolo passeggero e semplicemente il suo rappresentante ufficiale?

L'idea nazionale aveva certo una realtà anteriore a quella dichiarazione di nascita. La nazione esisteva già, precisamente grazie a quei quaranta Re che, lungo il corso dei secoli, fecero la Francia; riavvicinando le provincie, riunendo le terre, essi crearono la nazione francese, le diedero il suo territorio, la sua storia, i suoi costumi, le sue tradizioni, in una parola il suo genio particolare.

Ma la nazione cominciò all'improvviso nel XVIII secolo ad offrire un volto del tutto mutato; quello dell'odio per il principio storico della sua unità. La nazione si mise a pensare che fosse indegno di lei essere sottomessa a chiunque non fosse essa stessa, e specialmente ad un Re. Non si può, credo, comprendere il concetto moderno di nazione se non si assume che essa deriva, come dal suo principio e come dalla riva sorgente

---

[1] In qualche parte, come l'Italia, l'unità nazionale si è fatta, è vero, non contro un Re, ma attorno ad un Re. Ma questo significa soltanto che in Italia coincisero due tappe che in Francia furono separate per dei secoli: anche in Francia l'unità del paese si fece attorno ad un Re; poi la nazione abbatté il Re, com'era nell'ordine delle cose; in Italia, il successo dell'idea nazionale passò con un'alleanza provvisoria, perché contro-natura, con il principio naturalmente unificatore che era la regalità: ma il regno non resistette nemmeno un secolo, mentre la monarchia francese, che sino alla fine del XVIII sec. non ebbe contraria l'idea nazionale, resistette per dieci secoli. (Si può dire fino al 1873).

della sua specificità, da quel movimento di rivolta contro il Principe.

Così, la riflessione più elementare mette in luce l'intimità del legame fra l'idea di nazione e quella di uguaglianza. Se una nazione è composta da uomini che hanno innanzi tutto a cuore di non essere i sudditi di un Re, di essere dei francesi prima d'essere i sudditi del Re di Francia, una nazione è composta da uomini innanzi tutto liberi ed uguali fra loro. Nel seno della nuova idea di nazione appare così quella di democrazia.

Ma bisogna andare più lontano. Facendosi, da nazione, stato-nazione, l'idea nazione cambiava natura. Perché, in effetti, quel rifiuto improvviso di ogni subordinazione ad un uomo in quanto tale, se non perché ci si era implicitamente od esplicitamente, coscientemente o no, improvvisamente convinti che quel potere fosse una minaccia per *ognuno,* vale a dire se non perché prevaleva in tutti la diffidenza verso gli altri?

Perché gridare « Viva la nazione », se non perché si intendeva proclamare che non si può aver fiducia in nessuno se non in se stessi, e che non può essere questione di affidarsi a qualcuno prima di aver preso delle garanzie su di lui? Leggete Rousseau: non è — egli dice — legittimo sottomettersi ad un uomo se non per quel tanto che quell'uomo è sottomesso a voi quanto voi lo siete a lui, se non in quanto il legame che vi lega sia interamente fatto di uguaglianza e reciprocità.

Al centro dell'idea di nazione sorge allora del tutto naturalmente e logicamente l'idea di contratto.

Poiché un contratto non è altro che un impegno mutuale ed esplicito che stabilisce chiaramente quello che ognuno può attendere o sperare dal *partner*: un contratto è una garanzia ottenuta sul comportamento di un altro. Così, ciò che presiede alla stesura di un contratto, è, se non sempre la paura, almeno necessariamente la diffidenza dell'altro; bisogna che all'infuori o preliminarmente al contratto, la condotta altrui sia per definizione e per ipotesi reputata minacciosa, senza di che la necessità del contratto non si farebbe sentire. Non si contratta dunque mai tanto con gli altri quanto contro gli altri.

Ne segue che non si contratta mai con l'altro di cui implicitamente si diffida, se non perché vi si trova qualche vantaggio. Non ci si deve meravigliare che l'idea contrattuale sia apparsa nel XVIII secolo, secolo degli economisti; la società contrattuale risulta da un calcolo, anzi da un calcolo economico.

La relazione fra il timore d'altrui e la ricerca del proprio interesse si può esporre altrettanto bene nell'altro senso. Un contratto è un legame, e tutti gli avvocati del contratto sociale hanno capito e sottolineato che esso imponeva dei limiti, se non alla ragione, almeno al libero arbitrio di ognuno; così hanno tutti dichiarato che non ne avrebbero sposato la causa, se non avessero ritenuto che era malgrado tutto vantaggioso per ciascuno di noi fare dei contratti con altri allo scopo di formare una società civilizzata di uomini liberi ed uguali. Così la società risultante dal contratto non è, all'inizio, che il prodotto di un calcolo di vantaggi e di svantaggi, ovvero di un egoismo intelligente ed illuminato; a questo segue che, poiché in questa società ognuno non cerca che il proprio vantaggio e tutti fanno altrettanto, nessuno può contare altro che su se stesso per non essere svantaggiato in tutte le transazioni che può effettuare con altri: quanta pena si prende un Jean-Jacques Rousseau per fare in modo che nessuno venga messo in condizione di non poter esprimere la propria opinione altrettanto liberamente degli altri! Ma se questo ragionamento è giusto, ne risulta che la procedura contrattuale non fa che istituzionalizzare la necessità di premunirsi costantemente contro gli altri. E, poiché ognuno non cerca che il proprio vantaggio, trova negli altri talvolta dei nemici e sempre degli avversari.

Così una contraddizione intima matura nel seno dell'idea di nazione.

Poiché l'idea di nazione è ormai la sintesi, che si vuole organica ed intima, fra il legame del sangue ed il legame contrattuale. E' dunque il matrimonio della capra e del cavolo, dell'amore e della diffidenza, della devozione e della rivalità, del disinteresse e dell'egoismo.

E non si vede oggi un po' dovunque la simbiosi disfarsi sotto i nostri occhi?

La cosa è evidentissima in tutti quei paesi creati artificialmente dopo la seconda guerra mondiale, composti da etnie eterogenee e senza passato comune, ai quali il legame contrattuale non dà che una realtà onusiana.

Ma perché le più vecchie nazioni resisterebbero indefinitamente? Può darsi che alla lunga il fondo affettivo comune, vago e per definizione non costituzionale, vale a dire il sentimento patriottico, fatto di ricordi e di comunanze ereditarie, resista all'effetto corrosivo della contrattualizzazione di tutti i legami sociali? Che la Francia del 1789 abbia costituito un'entità più o meno vitale, nessun dubbio, perché il suo passato era alla porta. Che la Francia del 1989 sia ancora una realtà è molto meno sicuro. Se si domandasse oggi ad un francese se si sente legato ai suoi concittadini più dal ricordo della loro storia comune e dal rispetto dei valori e delle idee che hanno fatto la civiltà francese, oppure dall'interesse e dai benefici che gli vengono da una mutua cooperazione con loro, si ha ragione di pensare che la risposta non porrebbe dubbi. Se il legame nazionale nasce prima di tutto dall'interesse privato, si vede male come l'attaccamento eminentemente disinteressato che è l'attaccamento ad un passato e ad una fede possa resistere all'intrusione incessante del calcolo razionale dell'interesse individuale. Fra l'economizzazione dei rapporti nazionali ed il sentimento nazionale stesso, bisogna scegliere.

O piuttosto la scelta è già fatta. Dal momento che il principio della sociabilità non è altro che il vantaggio che ricavo personalmente entrando in società, appare evidente che l'alleanza che concludo con altri è destinata a seguire l'evoluzione di una congiuntura dove il mio interesse non è definito una volta per tutte.

Come la storia ci mostra, le nazioni sono mutevoli nei loro reciproci rapporti, perché il gioco dei loro interessi si modifica come cambia lo stato di ciascuna. Perché vorremmo che le cose fossero differenti per gli uomini che costituiscono ciascuna di queste società? E perché vorremmo che i loro interessi non varcassero le frontiere e non ci fossero uomini, sulle due sponde di un fiume ad avere a che fare con altri che sono purtuttavia sulla stessa sponda?

Sappiamo la pena che si dà Jean-Jacques Rousseau per dimostrare che il contratto sociale, a differenza di una semplice alleanza, è irrevocabile. Ma sappiamo anche che si affatica in pura perdita, perché nessuno può far sì che l'interesse e l'egoismo generino, se non per artificio, la devozione disinteressata e la carità: anche se fosse un interesse illuminato, rimarrebbe interesse.

Non vi è perciò nulla nel concetto di nazione, dal momento che essa è considerata il prodotto di un contratto, che imponga che una nazione sia più chiusa che aperta, od aperta piuttosto che chiusa. Qual'era il fine della Rivoluzione Francese? Uno stato universale democratico, come lo voleva Bernardin de Saint Pierre, od una Europa delle nazioni, rispettose le une e le altre della loro identità?

Di qualche principio politico pratico.

Le mene aggressive di una ideologia che si dice ora internazionalista ed ora nazionalista, il moltiplicarsi di quelle che si è convenuto di chiamare le guerre di liberazione nazionale nel mondo non industrializzato, sono altrettanti fatti storici che attirano l'attenzione sull'idea di nazione, sul ruolo che essa gioca sulla scena politica moderna, ed anche chiedono un giudizio, appassionato o no, sulla legittimità di questo ruolo. Il filosofo, se lo consultassimo, avrebbe molto da dire su questi soggetti; ed innanzi tutto che sono generalmente mal posti e mal pensati dagli uomini politici contemporanei.

Internazionalismo europeo o Europa delle nazioni?

E' questo, in particolare, che risponderebbe se gli chiedessimo la sua opinione sulla questione dell'Europa. Dal momento infatti che si dà una chiara definizione

di quello che è in questione oggi sotto il nome di nazione, nei dibattiti degli uomini politici è difficile non vedere che le opinioni presenti corrispondono semplicemente a due specie di « nazionalismo », entrambe ugualmente logiche, l'una e l'altra ugualmente sostenibili sul piano in cui esse si collocano, cioè ugualmente sostenibili sul piano filosofico. Perché se una nazione non è più che un contratto, stretto fra le parti per i loro reciproci vantaggi, se il nazionalismo non è più che il sentimento di aver fatto, come dice J. Jacques Rousseau, uno « scambio vantaggioso » e non ha altro motivo in ciascuno che il pensiero della propria personale sicurezza e del progresso della propria situazione materiale grazie alla cooperazione di tutti gli altri, allora è chiaro che ogni nazione europea si trova davanti a questa scelta. Può stimare che oggi solo una cooperazione internazionale è capace di dar forza al potenziale economico di ciascuna e di assicurare il permanere del suo livello di vita, anche se a danno di coloro che la concorrenza internazionale rovinerà (motivo per cui contadini e comunisti sono ostili a questa politica). L'Europa non è allora che un legame momentaneo per una collaborazione estesa non solo ai paesi europei, ma a tutto il mondo industrializzato, Giappone ed USA compresi, e questa via, erroneamente giudicata anti-nazionale, è solo la via di un nazionalismo allargato, il cammino di un nuovo contratto sociale, con differenze non di natura, ma di grado rispetto ad un contratto limitato alle frontiere storiche d'un dato paese. Ma in questa stessa nazione, possono esservi degli uomini, in ispecie quelli che rischiano di essere vittime della concorrenza internazionale, i quali giudicano che il lasciarsi coinvolgere sia contrario al loro interesse immediato e che lo *statu quo* sia per loro più vantaggioso: a costoro, artefici di un contrattualismo chiuso si dà, piuttosto ambiguamente, il nome di nazionalisti. Così il dibattito sull'Europa non è, nei termini che i governi attuali gli pongono, che una querela di mercanti, fra agricoltori pouyadisti e social-democratici gestori del capitalismo; tutti hanno ugualmente ragione, perché non hanno altri argomenti da opporre che il loro interesse.

Così il vero problema, che sarebbe quello di sapere prima di tutto che cosa si vuole difendere, per cosa ci si batte, non viene posto. La difficoltà vera non è quella di risolvere un dibattito economico che non mette in questione che due gruppi di interessi, dove ognuno può trovare i suoi alleati naturali senza che questo dia ragione al suo partito. Il vero problema è di mettere in prospettiva la discussione sull'Europa, per esempio nella prospettiva della difesa di certi valori e di una certa civilizzazione, quella stessa che ha fatto l'Europa di un tempo. Operare questa trasmutazione significa capire che oggi è difficile essere un nazionalista sincero ed onesto senza rischiare di diventare la vittima di politici per i quali i sentimenti nazionali non sono che passioni interessate di cui essi possono farsi strumento; significa capire che bisogna formulare ex-novo cosa sia legittimo da amare nell'idea di nazione e non confonderne l'accezione moderna con l'accezione tradizionale, non assimilare gli amalgama congiunturali di interessi che le compongono oggi con quelle entità spirituali ed insieme politiche alle quali si dava un tempo il nome di nazioni; infine, significa comprendere che la questione dell'Europa, come ogni questione basata su eventuali rapporti fra nazioni, non può essere posta seriamente che a partire dal momento in cui fossero reinstaurate delle forme di organizzazione politica sulla base delle quali, e delle quali soltanto, dei sentimenti autenticamente nazionali potessero nuovamente fiorire. Forse allora si capirebbe che, come in un'epoca non molto lontana, quando l'Europa era un'Europa di regni e di principati, di nobili e di uomini d'ingegno, e non un'Europa di sofisti e di economisti e di calcolatori, l'Europa è una realtà e non un progetto od un soggetto di dibattito d'assemblea.

Gottfried Eisermann

L'EUROPA E LA DETERRENZA

Dopo la guerra, quando l'Unione Sovietica fece cadere in mezzo all'Europa la sua « cortina di ferro », ciò condusse — sotto la guida degli Stati Uniti, senza i quali ogni difesa sarebbe stata vana — alla creazione della NATO. La NATO è una alleanza difensiva che dovrebbe assicurare la loro esistenza all'insegna della libertà e dell'autodeterminazione non solo agli stati europei ad essa associati, ma possibilmente a tutti gli stati europei al di qua di questa linea di demarcazione. L'alleanza ha adempiuto questo compito mediante la strategia della deterrenza, dopo che Inghilterra e Francia, con la loro avventura a Suez nel 1956, avevano cercato invano di rendere sicura l'Europa uscendo dalla zona NATO. La rinuncia al confronto che ha caratterizzato i rapporti tra le superpotenze USA e URSS a partire dal 1956 e soprattutto dopo la crisi dei missili cubani nell'autunno del 1962, ha portato, pur mantenendo l'alleanza NATO, ad una accelerata politica della distensione, cioè a una parziale collaborazione anche degli stati NATO minori con l'Unione Sovietica contemporaneamente ad una continua deterrenza di principio. Mentre la strategia americana della deterrenza massiccia si trasformava fondamentalmente nella « flexible response », il sistema della cooperazione parziale delle superpotenze è stato fondamentalmente esteso anche all'Europa.

Nonostante ciò l'alleanza e la sua strategia difensiva

della deterrenza di principio è sopravvissuta sia all'abbandono di uno degli stati europei più importanti e militarmente più forti, che alla « pacificazione » sovietica della « primavera di Praga ». Dopo un breve oscuramento la comune politica della deterrenza, sempre più integrata da quella della distensione, è stata persino rafforzata con l'obiettivo del Presidente Richard M. Nixon, in carica dal 1969, di creare una « struttura stabile » di rapporti pacifici globali. Il suo Ministro degli Esteri, Henry Kissinger, ha dichiarato categoricamente e ufficiosamente che non vi è alternativa alla distensione: « La distensione è miglioramento », ha dichiarato[1] « di rapporti a lungo termine con una superpotenza in fase di sviluppo ».

Dopo il ritiro forzato del Presidente Nixon, il suo successore, Gerald Ford, il quale mantenne Kissinger come Ministro degli Esteri, arrivò persino all'accordo di Vladivostok con l'Unione Sovietica per la limitazione degli armamenti strategici e licenziò, nel novembre del 1975, il Ministro della Difesa James Schlesinger, che si era rifiutato di decurtare di 6 miliardi di dollari il budget per gli armamenti. Questa politica della deterrenza, mitigata se non annullata dalla crescente distensione, è stata rafforzata dalla conferenza di Helsinki del 1975 in seguito alla apparentemente definitiva divisione dell'Europa mediante l'inserimento delle due parti di stato tedesco in opposti sistemi di alleanza. Dopo il consolidamento del regime castrista e degli stati europei orientali del patto di Varsavia, essa sopravvisse persino allo spostamento dell'equilibrio globale dovuto alle successive prese di potere comuniste in stati quali lo Yemen del Sud, il Vietnam, la Cambogia, il Laos, il Mozambico, l'Angola e l'Etiopia. Sopravvisse anche all'effettiva dissoluzione dell'esercito iraniano quale fattore di sicurezza nel Golfo Persico e con ciò al crollo

[1] Cfr. US Congress, 94/2, Committee on International Relations, House *United States National Security Policy Vis-à-vis Eastern Europe (The « Sonnenfeldt-Doctrine »)*, Hearings, Washington 1976, Summary of Remarks by Henry Kissinger, p. 60.

dell'ultimo pilastro dell'ex patto CENTO, che doveva integrare e reciprocamente assicurare il patto NATO. L'entrata in Afghanistan e con ciò la possibile conquista della vena europea dell'indispensabile petrolio degli stati del Golfo Persico sembra aver cambiato con un colpo solo tutto quanto. Essa colpisce direttamente l'Europa, perché la pressione sovietica sul Golfo Persico è una seria minaccia, l'energia e le materie prime non sono più liberamente disponibili, cioè aumenta con un colpo decisivo i focolai di tensione nel mondo. E questo non solo perché le forze navali del Patto Atlantico devono agire entro precisi limiti geografici, quelli fissati nel '49 e che non superano al sud, il Tropico del Cancro. La marina sovietica invece opera su scala mondiale.

Quel messaggio del 3 maggio 1973 del Presidente Nixon al Congresso americano, con il quale l'America si congedava dalla tradizionale *balance of power*, ponendo al suo posto la speranza in una « struttura stabile », che dovrebbe essere propria dell'« elemento del consenso », impallidisce fino a divenire una mera sequenza di parole. Diversamente che sotto la teoria della deterrenza, da ora in poi sarà necessario « uno stimolo positivo per il mantenimento della pace ». E' evidente: lo sviluppo politico, strategico e militare nel mondo ha da tempo smentito la politica di Nixon, intesa a creare una « struttura stabile » della compagine globale delle potenze. La speranza di coloro che tentano di conservare la libertà e l'autodeterminazione si volge ad un ritorno al classico « *balance of power* », e il Presidente Jimmy Carter si accinge, anche se tardi — e speriamo non troppo tardi — a trarne le conseguenze politiche e militari.

Nel frattempo infatti l'Unione Sovietica — dopo la sconfitta storica degli USA in Vietnam, notoriamente non avvenuta sul campo di battaglia, ma nei mass-media americani — ha raggiunto almeno l'equilibrio qualitativo e il predominio quantitativo negli armamenti e non solo a causa dell'abolizione del servizio militare obbligatorio americano e dei parchi sforzi degli stati europei appartenenti alla NATO nel campo degli arma-

menti. Secondo una valutazione di Lord Chalfont, uno degli esperti militari meglio informati d'Inghilterra, l'ipotesi che nell'Unione Sovietica circa il 10-15% del prodotto nazionale lordo venga riservato agli scopi militari contro circa il 6% negli Stati Uniti e in media circa il 3,5% negli stati europei appartenenti alla NATO, non si discosta molto dalla realtà[2]. Inoltre vi è motivo di ritenere[3] che recentemente l'Unione Sovietica abbia sviluppato il suo potenziale atomico sulla base di un altro concetto strategico, non solo posto sempre più in gioco come possibile minaccia ma che dovrebbe essere impiegato come mezzo per la vittoria. Uno sguardo agli armamenti navali sovietici sui mari del mondo dimostra inoltre che l'ampliamento della Flotta Rossa procede ancora più rapidamente di quello delle altre armi. Mi baso sui dati forniti dall'Ammiraglio Sir Terrence Lewin, Primo Sealord di Sua Maestà Britannica, il quale nel maggio dello scorso anno ha assunto il comando dello Stato Maggiore della Difesa del regno insulare inglese e ha dichiarato: « Vedo molte analogie con la situazione degli anni trenta, i cantieri navali russi completano ogni cinque settimane un nuovo sommergibile atomico moderno ». Per i pericoli che potrebbero derivare da tutto questo per l'Europa non è necessario ricordare le parole di Temistocle: « Chi domina i mari, domina la terra ». Perché la presa mortale delle vene del petrolio, resa possibile dall'ingresso in Afganistan, viene così este-

[2] Cfr. Lord Chalfont: *Übergewicht der Sowjets soll den Westen lähmen*, in: Die Welt, N. 71 del 24-3-1979, pag. 7. In base alla stessa fonte gli americani e i britannici indicano l'11-13 per cento come equivalenti cifre sovietiche, mentre i cinesi ritengono probabile il 15% e più. In alcune stime ufficiali di esperti americani si parla persino di una quota del 20%.

[3] Cfr. ibid. Questa ipotesi si basa sull'ipotesi che i sovietici abbiano recentemente fatto, e non senza motivo, grandi progressi nella tecnica delle armi, dotando i loro razzi intercontinentali con un gran numero di testate multiple (MIRV) a bersaglio sicuro e che comparativamente abbiano fatto degli stanziamenti eccezionalmente alti per la protezione civile della popolazione in Unione Sovietica.

sa ad altre materie prime, altrettanto importanti per gli stati europei. E anche senza un assalto diretto dell'Europa sarebbero possibilmente già sufficienti i metodi classici di una politica imperiale, cioè trattative, pressioni, ricatti, compromessi, intimidazioni, per sottomettere le potenze europee troppo deboli per l'autodifesa.

Le avanzate strategiche e militari consentono il timore che gli Stati Uniti e l'Europa occidentale con inclusione del Giappone vengano da prima accerchiati e poi man mano derubati delle loro vitali fonti di materie prime, diventino, senza accorgersene, da prima vulnerabili e poi incapaci di difendersi. L'energia atomica — impiegata sia militarmente che politicamente o industrialmente — perde di importanza rispetto al minaccioso esaurirsi delle fonti di materie prime e di energia[4].

Lo sperimentato schema sovietico del rivoluzionamento — appoggio armato agli estremisti di sinistra previo addestramento terroristico, diffamazione e soppressione dei movimenti non comunisti per l'indipendenza e infine « richiesta di aiuto » preordinata da parte di marionette inserite, — che tanto bene aveva funzionato in Angola, Mozambico, Etiopia e Afghanistan — iniziò improvvisamente a fallire apparentemente in Rodesia. Gli stati africani neri vicini — per non parlare del Sudafrica, diffamato con tutti i mezzi, con i suoi enormi ed indispensabili giacimenti di materie prime e la sua particolare posizione geopolitica — riconobbero i pericoli che potevano derivare loro dalla prosecuzione della lotta armata per il potere, la quale offriva tutte le premesse ad un « aiuto » cubano, tedesco orientale e russo. In questa situazione diventa indubbiamente evidente che il patto NATO vecchio di trent'anni da solo non è più in grado di assicurare le basi di vita dell'occidente. In un mondo pieno di trasformazioni rivoluzionarie, nel quale l'Unione Sovietica teme sempre meno l'aperto intervento armato, la passiva teoria della deterrenza della NATO è ormai sorpassata.

[4] Cfr. Ferdinand Otto Miksche, *Bis 2000 - Entscheidung in der Vierten Welt, Seewald*, Stuttgart 1979.

Con l'Afghanistan l'Unione Sovietica ha occupato per la prima volta un paese che ha partecipato a tutte le conferenze non allineate e che non appartiene né alla « comunità socialista » né al patto di Varsavia. La fulminea « liquidazione » di tutto il governo Amin, capo di stato compreso, è stata effettuata da comandi sovietici speciali, un segno premonitore per altri regimi comunisti non del tutto accondiscendenti verso Mosca o che sono diventati semplicemente scomodi — per la Romania, l'Albania o anche la Jugoslavia — come pure per i futuri aspiranti al potere comunista e per i membri del partito comunista nei paesi attualmente ancora occidentali. Non solo gli jugoslavi si devono chiedere oggi che valore abbiano tutti gli accordi con l'Unione Sovietica e tutte le sue asserzioni di amicizia; le « richieste d'aiuto » a forze amiche possono echeggiare non solo da Budapest e Praga, ma evidentemente anche da Kabul o da qualsiasi altro posto, se i tempi per questo appaiono maturi.

Le truppe aerotrasportate sovietiche che dispongono di un eccellente addestramento e di una ottima logistica e che con una azione fulminea sono state trasferite dalla Russia centrale in Afganistan, secondo ricognizioni occidentali sono le stesse unità che nel 1973 erano pronte all'impiego nella « guerra d'ottobre » tra Israele ed Egitto. Sono evidentemente in grado di essere impiegate altrove con la stessa efficienza e velocità.

Nonostante ciò per l'Europa occidentale il pericolo *immediato* di una guerra appare come in passato per il momento improbabile, perché i sovietici, a prescindere dai rischi nucleari sempre incombenti su di loro, debbono preferire di impossessarsi del potenziale industriale europeo, determinante per la politica mondiale in atto; ciò è possibile esclusivamente mediante il graduale, « pacifico » o militare sbarramento delle vie del greggio e delle materie prime e con la successiva « pressione » politico-militare.

Sotto questo aspetto appare credibile che i sovietici vogliano mantenere il loro « concetto di distensione », definito nel « programma di pace » emanato durante il XXIV Congresso del partito comunista sovietico del

1971, proprio perché anche con l'aiuto di questo le circostanze della politica mondiale sono costantemente mutate in loro favore. Certamente il concetto di distensione in futuro dovrà essere inteso nel senso che la distensione può assicurare la sopravvivenza solo in concomitanza con una deterrenza credibile, e che essa non rappresenta altro che una politica attiva del bilanciamento, anche militare, delle forze, in Europa come in tutti gli angoli della politica mondiale. Il rischio di una politica dell'equilibrio militarmente garantita deve essere accettato come gli stati della NATO hanno accettato i rischi della loro decisione di riarmo. Ciò è tanto più valido in considerazione della nuova dottrina di Breznev. Come è noto, la prima dottrina fu divulgata dopo la liquidazione della primavera di Praga come dottrina « della sovranità limitata degli stati socialisti ». Ora abbiamo la seconda che va molto più in là. Essa proclama infatti il diritto di intervento dell'Unione Sovietica anche in paesi non comunisti, se il « popolo » in questione — o i rappresentanti insediati a questo scopo — fa sentire un « grido d'aiuto » e se la « sicurezza dell'Unione Sovietica » in questo paese in base al suo giudizio è in pericolo. Laddove pertanto si verifica una destabilizzazione dei rapporti interni in una zona limitrofa dell'impero sovietico — p.es. Turchia, Finlandia o Norvegia — i sovietici si riservano il diritto d'intervento.

La questione che così si pone, è la seguente: è possibile che i sovietici abbiano attribuito agli europei occidentali lo stesso ruolo che a suo tempo attribuiva al presidente del consiglio dei ministri borghese afgano Daud, il quale è stato amico non comunista dell'Unione Sovietica fino a quando non è stato eliminato dal « popolo », cioè da un colpo di stato comunista. La differenza tra afgani ed europei occidentali per quanto concerne l'aiuto fraterno socialista per ora consiste esclusivamente nel fatto che gli europei occidentali godono della protezione di una forte alleanza — naturalmente solo verso l'esterno e non all'interno. Lo scopo strategico naturale dei sovietici sarà la separazione di uno o più di questi alleati

dalla sua potenza guida, cioè gli Stati Uniti, anche se in principio solo attraverso relative trasformazioni di governo che pongano meno peso sulla deterrenza e più sulla distensione. Ciò significa che gli stati europei liberi, non collocati in un angolo della politica mondiale, ma inseriti in compagini transcontinentali ed internazionali, devono porsi tre domande — e in caso le risposte logiche: a quale scopo serve il massiccio potenziale bellico sovietico, sviluppato nonostante la deterrenza e sotto la protezione della distensione e tuttora in continuo sviluppo, con il quale i sovietici non solo hanno da tempo raggiunto quantitativamente il potenziale militare degli stati NATO, ma lo hanno in parte anche superato qualitativamente? A questo spostamento dell'equilibrio militare bisogna aggiungere l'accelerata collocazione di missili sovietici sempre più nuovi, sempre migliori e sempre più numerosi: ogni settimana un nuovo missile a testata multipla, l'SS 20 sovietico. La risposta è stata la decisione di riarmo della NATO.

Ciò non cambia nulla al fatto che non solo questi missili sono eccezionalmente adatti come mezzi di pressione psico-politica per tenere lontani gli europei da ogni tipo di difesa dei loro interessi vitali al di fuori dell'Europa. La seconda domanda è quella delle possibili *intenzioni* dei sovietici. Non vogliamo soffermarci troppo a lungo sulla semantica dell'ideologia marxista-leninista o sull'accusa che i sovietici volevano scatenare la Terza Guerra Mondiale. Ci atteniamo invece ai fatti. Recentemente il Presidente Jimmy Carter, lamentando la propria delusione personale, ha accusato i sovietici di violare le « regole internazionali riconosciute ». Con ciò egli potrebbe intendere i « principî della distensione », siglati nel corso della conferenza al vertice russo-americana del 1972 e suggellati recentemente da Carter con lo spettacolare bacio fraterno durante l'incontro con Breznev a Vienna. Nel 1973 però, prima che l'inchiostro sotto questo documento essiccasse del tutto, i sovietici incitarono alla guerra dello Jom-Kipur e la finanziarono. Nel 1974 si accinsero a stracciare gli accordi di pace per il Vietnam. Nel 1975 mandarono i loro

mercenari cubani in Angola. Nel 1978 mandarono i propri « consiglieri », tra i quali un generale, in Etiopia. Nel 1979 rafforzarono le loro truppe sulle isole che avevano precedentemente sottratto ai giapponesi, violando in modo classico il patto di amicizia e di non aggressione, per riaffermare il loro diritto di occupazione. In queste ed in molte altre occasioni la forza brutale era la regola, quando questa prometteva successo. Quando nel dicembre dello stesso anno l'Armata Rossa entrò in Afghanistan, persino il governo americano cominciò a riflettere sulle intenzioni dei sovietici.

La terza ed ultima domanda dovrà perciò essere: quali sono i *fini strategici a lungo termine* che stanno alla base del comportamento sovietico? Porre questa domanda significa quasi rispondere, senza dover accusare i sovietici di volere la conquista del dominio sul mondo e con ciò la liberazione del mondo dal capitalismo e la creazione di un ordine comunista paradisiaco di pace mondiale attraverso una imminente guerra di attacco. La delusione per la scarsa distensione e l'insufficiente deterrenza, come risulta da un sondaggio internazionale, è maggiore nelle popolazioni di quegli stati che più vicini si trovano alla zona di potere sovietica e più si aspettavano dalla distensione in seguito agli avvenimenti in Afghanistan[5]. Si impone perciò la domanda: chi protegge l'Europa? O meglio: con che cosa essa può proteg-

[5] E' il risultato di un sondaggio della catena Gallup, effettuato nel dicembre del 1979 in 18 paesi. I più colpiti nella loro buona opinione dell'Unione Sovietica, non condivisa né dagli australiani, dagli austriaci, dai brasiliani, dai filippini, né dai messicani, dagli inglesi, dai canadesi, dai coreani o dai giapponesi ed indiani, sono stati i tedeschi della Repubblica Federale di Germania. Nel 1976/77 un tedesco su due (49%) temeva ancora che l'Unione Sovietica tendesse ad incrementare il suo potere. Nel 1977/78 soltanto uno su tre era ancora di quell'opinione (33%), nel 1978/79 e 1979/80 solamente uno su quattro, mentre ora uno su due è convinto che l'Unione Sovietica voglia ormai solo conservare il proprio potere o accettare persino delle perdite, si sia ormai orientata verso la coesistenza e lo status quo. Cfr. Der Spiegel, Nr. 3/1980, pag. 34 e seguenti.

gersi meglio che fino ad ora? Non si possono più chiudere gli occhi davanti al fatto che le linee vitali europee sono minacciate ed in parte sono già state recise da una strategia evidentemente a lungo termine e di impostazione globale del potere. Per contrastare questi pericoli è innanzitutto necessario un avvicinamento, una migliore collaborazione e se necessario una più stretta unione degli stati europei, avanti a tutto degli stati raggruppati nell'alleanza NATO.

Nel Consiglio NATO molto si è discusso del caso Afghanistan; dall'epoca della « dichiarazione sui rapporti atlantici » del 19 giugno 1974 a Ottawa da parte dei 15 stati membri, in linea di principio tutto il mondo è ora zona di interesse della NATO. Proprio per questo alcuni stati membri non a torto sono insoddisfatti del modo nel quale essi sono stati informati dalla potenza-guida americana sui preparativi sovietici all'ingresso in Afghanistan. Tenendo conto della presunta inefficienza dei satelliti di ricognizione americani e degli altri metodi di ricognizione americani, questi paesi si sentono insufficientemente messi in guardia, perché secondo loro gli americani erano insufficientemente informati o hanno tenuto per sé le proprie informazioni. Alcuni diplomatici europei degli stati alleati hanno espresso a ragione la loro preoccupazione su questo fatto, tanto più che involontariamente tornava loro alla mente l'invasione sovietica in Cecoslovacchia nel 1968, quando il Segretario Generale della NATO di allora, Manlio Brosio, apprese solo all'alba dell'invasione, mentre le agenzie di stampa ne avevano dato notizia fin dalla notte. Ciò dimostra che la richiesta del Comandante Supremo della NATO di un servizio d'informazione proprio, efficiente e in comune con sede a sud di Bruxelles è più che giustificata.

Ma questo non può che essere un primo passo verso sforzi difensivi europei comuni, fino ad ora trascurati in maniera condannabile. Armamenti sufficienti ed una volontà di difesa intensificata sono solo delle premesse, tanto più che la minaccia per l'Europa non deriva solo dalla profondità dello spazio geopolitico euro-

asiatico o dai margini di questo, ma anche oltre la periferia, là dove si trovano le sue fonti di materie prime e di energia e dove i suoi fianchi difensivi sono allo scoperto. Indispensabile è mettere in moto un più profondo e generale processo morale europeo, spirituale. Bisogna far capire alla gente che siamo di fronte ad una sfida globale, che riguarda il nostro modo di vivere, la nostra libertà, la nostra pace, tesori degni di essere tutelati e difesi con tutte le nostre forze, materiali e intellettuali, europee. Ma l'Europa, comunque, non è indifesa, specie se verrà intensificata una razionale divisione del lavoro anche nel campo della difesa. In Africa sarebbe relativamente facile rendere difficile la vita alle truppe ausiliarie russo-cubane che hanno portato alla vittoria i conquistatori comunisti in Angola ed in Etiopia. In Angola si potrebbero attivare senza timore gli aiuti al movimento di liberazione Unita, tuttora esistente, mentre la lotta per la libertà degli eritrei non è stata ancora soffocata contrariamente alla propaganda diffusa. La Francia, che tiene le distanze dalla NATO, ma che già tanto ha fatto per l'Afghanistan e che recentemente ha nuovamente contribuito ad allontanare il pericolo incombente sulla monarchia saudiana, troverebbe qui, in cooperazione con altre potenze alleate conoscitrici delle cose africane, un campo d'azione promettente. Persino il Generale de Gaulle al culmine della crisi cubana dichiarò, in inglese, all'inviato americano Dean Acheson: « Se arriveremo alla guerra, staremo dalla vostra parte ».

Unità navali francesi e britanniche sono già giunte in aiuto a quelle americane nel Golfo Persico per proteggere gli interessi comuni, dato che altre unità della 6ª Flotta che incrociano nel Mediterraneo non possono venire ritirate senza pericoli per il delicato fianco meridionale europeo. D'altra parte gli inglesi fin dal ritiro dal Golfo Persico nel 1971 hanno mantenuto un impegno militare in quelle regioni a richiesta dei governanti di quei luoghi. Personale militare britannico sta addestrando in loco gli ufficiali indigeni, mentre le imprese britanniche forniscono materiale bellico e mettono a di-

sposizione dei tecnici. Ma tutto questo, a prescindere dal fatto che questo aiuto dovrebbe essere intensificato, non è assolutamente sufficiente.

Prima ancora che la occupazione afgana costringa il comando supremo sovietico ad inseguire gli eroici mudschahidin islamici fino nel loro rifugio nelle provincie nordoccidentali pakistane, essi dovranno essere armati ed addestrati in maniera più completa e generosa come i loro correligionari pakistani, tanto più che la Cina è stata notevolmente paralizzata dal movimento a tenaglia in Cambogia ed ora in Afghanistan. In genere, coloro che sono in grado e decisi ad oppore resistenza, come p.es. la Turchia e la Cina, dovranno essere appoggiati ed armati generosamente e non con scarso entusiasmo. Si deve convincere il Giappone che non può mettersi da parte[6]. Fino ad ora una politica estera dello « stare fermi » potrà aver giovato al Giappone. Ma in considerazione del fatto che l'equilibrio militare in Asia si è spostato drasticamente a favore dell'Unione Sovietica, il Giappone non può più permettersi di sfuggire la sua responsabilità di valore regionale e globale.

Una estensione della zona di validità della NATO basata su trattati indebolirebbe senz'altro l'alleanza. Perché in questo caso il suo automatismo difensivo chiaramente definito si mescolerebbe ad interessi a volte anche diffusi in altre regioni geografiche. In questo caso sarebbero inevitabili definizioni oltremodo complicate dell'obbligo di assistenza reciproco. E' invece necessario un riconoscimento chiaro degli interessi comuni, non solo nel Golfo Persico, ma in tutte le parti del mondo, dove questi sono minacciati. In questo e nel potenziamento della presenza militare occidentale in quelle regioni, basata sull'esperienza di ognuno e sulla corrispondente potenza, e collegata ad una cooperazione concordata sta la soluzione. Se gli USA nell'interesse di tutti dovessero alla lunga potenziare la loro flotta nel Golfo

[6] In base a dati attendibili il Giappone attualmente stanzia solo lo 0,9% del suo bilancio per scopi difensivi.

Persico, altri dovrebbero assumersi compiti aggiuntivi, sopratutto nel Mediterraneo.

Tutti questi sforzi avrebbero però un senso solo qualora la base politica comune — e se in qualche modo possibile estesa oltre gli stati membri — venisse ampliata, concentrata e rafforzata. Possibilità per questo, e qualcosa di più, esistono, e non solo a partire dalle elezioni europee e dal parlamento europeo. Anche se nelle popolazioni europee la volontà e la disponibilità a questo è molto più diffusa ed intensa che non nei governi europei, vi sono però degli inizi per una politica estera europea comune. A partire dalla crisi afgana anche la Comunità Europea si è maggiormente affermata sulla scena della politica estera. In nome della Comunità l'Ambasciatore italiano a Mosca ha presentato una nota di protesta contro il confino del critico del regime sovietico Sacharov. Il Presidente del Consiglio dei Ministri italiano Cossiga ha parlato in nome della Comunità con il Presidente americano sulle misure da prendere in seguito all'invasione sovietica. Ciò è tanto più soddisfacente, in quanto originariamente negli accordi di Roma non si parlava di una politica estera comune. La « Cooperazione politica europea » nacque durante le conferenze al vertice europee tenute a L'Aja (1969) e a Parigi (1972), per definire le ulteriori « direttive politiche per l'unificazione europea ». Dopo che i capi di governo crearono nel 1974 il Consiglio d'Europa, che deve riunirsi almeno tre volte all'anno con la presenza dei ministri degli esteri, questa cooperazione ha portato ad una più stretta collaborazione tra i servizi esteri.

La sua effettività viene naturalmente giudicata in diversi modi. Naturalmente essa non potrà essere migliorata fino a quando i politici di primo piano di una potenza mediterranea sempre ancora importante — come riferisce un osservatore informato[7] — nel corso della discussione di

[7] Cfr. Henry A. Kissinger, *Memoiren 1968-1973*, Bertelsmann, Monaco 1972, p. 113.

politica internazionale, che evidentemente incontra il loro scarso interesse, a volte persino si appisolano: evidentemente nominati in base a criteri di politica interna e come eccellenti strateghi di partito, essi sono particolarmente interessati a mantenere l'equilibrio all'interno del partito di governo. Ma il cordone ombelicale politico-interno e la politica dell'arrangiarsi sicuramente non sarà sufficiente a risolvere gli scottanti problemi comuni, confidando nel fatto che in caso di bisogno i « fratelli maggiori », reali o immaginari, penseranno a cavare le castagne dal fuoco. La conseguenza di ciò potrà essere solo la « (auto)-finlandizzazione » prima di uno e poi di più stati europei e infine la caduta di tutti. Subito dopo l'invasione dell'Afghanistan si è già avuta una massiccia continua intimidazione della Norvegia da parte dell'Unione Sovietica, in base alla quale la Norvegia avrebbe promosso « intrighi provocatori » lungo i suoi confini mediante una apparentemente rafforzata prontezza all'allarme, e questi rappresenterebbero « un comportamento ostile nei confronti dell'Unione Sovietica », e comprometterebbero « la pace e la sicurezza nel Nordeuropa »; una intimidazione che comunque è stata immediatamente rigettata con decisione.

Il concetto di « finlandizzazione » è stato creato nel 1966 dal politologo tedesco Richard Löwenthal, che con questo voleva caratterizzare una combinazione auspicata dagli stati del Patto di Varsavia, cioè la dissoluzione della NATO e il ritiro delle truppe americane dall'Europa frammentata[8].

[8] In modo un poco più differenziato e meno orientato verso la Finlandia, Pierre Hassner ha recentemente parlato di una « finlandizzazione » quando è data la costante necessità di intraprendere una interpretazione altamente fiduciosa - ottimistica del comportamento sovietico, in quanto una interpretazione più allarmistica non è sopportabile o non se la possono permettere quei paesi ove una tale interpretazione sarebbe consigliabile. In altre parole: l'ottimismo apparente o cosciente si basa su di un pessimismo al di sotto di questo o meno cosciente. Cfr. Pierre Hassner, *Western Europe Perceptions of the URSS*, in: Daedalus, Vol. 108 (Winter 1979), pagg. 113-150 (114).

Le voci che fanno tali richieste e caldeggiano un indebolimento dell'impegno militare americano in Europa — come p.es. una parte dei giovani socialisti tedeschi o membri ufficiali o segreti del partito sovietico, che farebbero finta di essere sordi persino di fronte all'eloquenza di un Demostene, analogamente ai greci a cospetto della minaccia macedone — sono diventate, almeno per il momento, più silenziose. Ma queste riflessioni quietistiche fino ad ora non sono diventate in nessuna parte determinanti per l'azione dei governi europei. Nessun politico europeo responsabile propugna fino ad ora la dissoluzione o l'indebolimento dell'Alleanza, perché teme che il suo Paese venga abbandonato nell'ora del pericolo o anche solo del massiccio ricatto. Questo caso potrebbe verificarsi solo qualora da qualche parte si affermasse la convinzione espressa dal Cancelliere tedesco Theodor von Bethmann-Hollweg alla vigilia della 1ª Guerra Mondiale, senza riuscire ad impedirla: « Il futuro è della Russia, la quale cresce e cresce, stendendosi su di noi come un incubo sempre più pesante »[9].

Gli appartenenti agli stati della Comunità Europea e non solo questi dovranno essere preparati anche a notevoli sacrifici finanziari in vista dei pericoli per la esistenza comune ormai riconoscibili nella insicurezza politico-militare. Si deve soprattutto risolvere la debolezza delle forze armate convenzionali, per aumentare nuovamente in maniera credibile il rischio di un'aggressione eventuale. La Repubblica Federale di Germania considerata economicamente particolarmente potente, in particolare non potrà sfuggire ad una perequazione degli oneri per una strategia occidentale globale, dato che nel

[9] Kurt Riezler, *Tagebücher, Aufsätze, Dokumente*, ed. di K.D. Erdmann, Vandehoeck & Ruprecht, Göttingen 1972, p. 10. Per proteggere gli interessi asiatici del suo impero, a quell'epoca l'Inghilterra scelse l'alleanza russa, proprio come nella seconda guerra mondiale, naturalmente per colpa di Adolf Hitler, aderì all'alleanza con l'Unione Sovietica. Cfr. Gottfried Eisermann, *Fürst Eulenburg und die Selbstentmachtung Europas* in : Der Staat, Vol. XVII (1978), pagg. 397-420.

1980 con la sua quota per la difesa del 2,6% (stimato) del prodotto nazionale sta molto dietro agli USA (5,4%), alla Gran Bretagna (5,1%) e alla Francia (3,9%) e non ha realizzato l'aumento reale del 3% del contributo alla difesa, stabilito dalla NATO nell'aprile del 1978. La popolazione in tutti gli stati della Comunità occidentale dovrà essere informata del fatto che a lunga scadenza scoppierà un nuovo e per noi tutti mortale isolazionismo americano, se i partner europei scaricheranno sugli USA il peso della sicurezza delle loro linee vitali per la politica energetica e per gli sforzi di una necessaria strategia militare globale, senza alleggerire gli Stati Uniti mediante un aumento del proprio contributo alla difesa in Europa e negli altri luoghi, in cui ciò dovesse essere necessario.

Perché la sicurezza in un mondo interdipendente può essere soltanto una sicurezza relativa per ogni singolo stato. La sicurezza assoluta per un singolo stato significherebbe l'insicurezza assoluta per tutti gli altri. Ciò è stato rilevato recentemente dal vice primo ministro cinese Deng Xiaoping, il quale ha ripetutamente chiarito in maniera credibile che la Cina non vuole la guerra, sottolineando che gli anni '80 erano « un decennio di difficoltà »: « In queste circostanze la Cina deve armarsi e anche gli altri paesi del mondo lo devono fare, anche gli USA. Ma questo non basta. E' anche necessario che ci uniamo per procedere seriamente contro l'egemonia sovietica »[10]. Ciò è tanto più vero per i paesi europei, sfidati direttamente nella loro esistenza. I politici europei riusciranno a trovare non solo la convinzione ma anche la forza morale per imporre ciò che è stato riconosciuto come necessario nei vari stati sociali e democratici? [11].

[10] Cfr. Neue Zürcher Zeitung, Fernausgabe N. 21, 27/28 gennaio 1980, pag. 3. Il governo americano nel frattempo ha promesso di fornire alla Cina del materiale bellico « non mortale », cioè impianti radar, materiale di comunicazione, camion ecc. ma non armi.

[11] Cfr. Gottfried Eisermann, *Il cambiamento strutturale del-*

In considerazione dell'arroganza ideologica, della distruzione della famiglia in via di espansione, delle pretese eccessive, delle tendenze all'imbarbarimento e alla decadenza culturale da un lato e delle piaghe dell'inflazione, della tossicodipendenza e del terrorismo dall'altro, si potrebbe cedere allo scoraggiamento. Ma lasciamo essere questi pericoli solo i *« challenges »*, per rendere tanto più efficaci i nostri *« responses »* in tutti i campi ed in particolare in quello dell'unificazione europea da portare avanti! Non in ultimo ciò vale anche per il campo economico. Perché la sufficiente disponibilità di risorse energetiche è di importanza esistenziale per tutti i paesi d'Europa. La disponibilità e l'accesso a sufficienti quantità di energia non significa solo che si possano portare alla luce ed elaborare quantità sufficienti di materie prime: in larga misura essa è anche la chiave per la produzione di quantità sufficienti di cibo. Persino i problemi della politica dell'ambiente non sono risolvibili senza notevoli quantità di energia. Ciò guida ulteriormente la nostra attenzione al mondo arabo, rafforzato dal risveglio dell'Islam, il quale ha fatto dell'arma del petrolio una spada affilata. Non si può pertanto rigettare l'ipotesi che il mondo arabo al momento in cui le fonti petrolifere saranno esaurite — cioè circa tra mezzo secolo — potrebbe trovarsi con una ricchezza immensa ed una popolazione di oltre 500 milioni di fronte ad una Europa impoverita e scarsa di popolazione[12].

Siamo abituati a seguire l'ascesa e la caduta dell'Impero Romano o del Regno Bizantino in due pagine, senza accorgerci che si trattava di processi storici di lunga durata. Ma gli inizi ci sono sempre stati e non è colpa loro se non sono stati visti. Ma né le legioni romane, né i cavalli bizantini o i carri armati europei po-

lo Stato moderno, in: « Laboratorio di Sociologia », Quaderni di Studi e Ricerche, Goliardica, Vol. 1/1979, pagg. 9-31.

[12] Cfr. Gregor M. Manousakis, *Der Islam und die Nato*, Bernard & Graefe, München, 1980.

tranno rimescolare la sabbia africana. Il petrolio arabo però può distruggere l'economia politica europea e con ciò la vita dei popoli europei. E' suonata l'ora. Se ci sottraiamo alla morsa soffocante dell'Islam rosso e bianco alla nostra gola, se sopravviviamo — sì, se un giorno lontano vogliamo stare uniti e più vitali e sani che mai, — allora dobbiamo propugnare l'unificazione europea in tutti i campi e in tutte le direzioni con la massima energia. Una Europa delle patrie è diventata troppo piccola e debole per sventare i terribili pericoli; abbiamo bisogno della patria Europa. Le nazioni europee sono mature per questo, solo che i politici europei siano maturi per condurvele. Per fortuna non è ancora troppo tardi, anche se non c'è più tempo. L'ora è suonata — facciamo che sia un mezzogiorno radioso e non mezzanotte.

Giovanni Volpe

COMUNICAZIONE A COMMENTO DEI LAVORI DELL'INCONTRO

L'ottavo Incontro della Fondazione Gioacchino Volpe, tenutosi in aprile sul tema Nazione ed Europa, *si è concluso con il riconoscimento meditato che l'unità dell'Europa non è pensabile se non partendo dalla nazione e rispettando la sua identità: unità di diversi, non fusione, almeno nell'immediato futuro. E' una affermazione di notevole importanza, data la diffusa opinione che l'unità d'Europa presupponga il superamento della nazione, e se attuata significhi la morte delle nazioni, come la vita delle nazioni significherebbe la morte dell'Europa. E' vero il contrario e questo riconoscimento avrebbe dovuto essere completato da quello della necessità europea di ridare un* tono nazionale *alla vita dei vari paesi della residua Europa, proprio in vista di questo loro impegno sopranazionale.*

Parliamone dunque noi di questo aspetto preliminare, ma essenziale, dell'unità dell'Europa, rivediamo in questa luce nuova e per molti imprevedibile, la nazione, lo Stato in cui essa si attua, il nazionalismo, queste bestie nere delle grandi potenze mondiali che vogliono estendere sull'Europa il loro dominio ed a ragione vedono in quei valori l'ostacolo più difficile all'attuarsi dei loro piani. Sono valori in eclissi, che vanno dissolvendosi nella coscienza degli europei, sotto l'attacco di questi avversari che sbandierano idealità universali, sempre ricorrenti e mai realizzatesi, e godono della collaborazione delle forze anti-nazionali presenti nei vari paesi minori.

Difendere quei valori è dunque difendere noi stessi, è difendere la possibilità di una nuova Europa in cammino, vista non solo in funzione di scopi meramente economici e difensivi, ma come Potenza volta a riconquistare nel mondo il suo posto al sole ed a riaffermarvi la propria

civiltà specifica, diversa da quella delle Potenze che la minacciano territorialmente o spiritualmente, ovvero in entrambi i modi. Una visione di Europa al contrattacco dovrebbe dunque caratterizzare il nostro discorso sull'Europa, sganciato dai principî che la stanno distruggendo e dallo spirito dimissionario che ne annulla la volontà reattiva.

Ai ripetitori di luoghi comuni, ai fatalisti, ai seguaci dell'universale, un discorso agonistico siffatto apparirà anacronistico, velleitario, pericoloso più delle acque morte in cui remigano; apparirà anche blasfemo perché impone la diagnosi dei mali europei e delle loro origini; e fra i mali di cui l'Europa sta morendo è un po' difficile escludere « gli immortali principî »! Ma non si realizza una unità europea che significhi riaffermazione di indipendenza e libertà, se si rinuncia ai valori che fecero la grandezza dell'Europa; non si batte la Rivoluzione del 1917 sventolando i principî dell'89 di cui essa è la metastasi, non si salva l'Europa lasciandosi assorbire e colonizzare, economicamente e spiritualmente, dall'America e dalla sua concezione unidimensionale della vita.

La Nazione

Se della nazione noi diamo la definizione che ne dava Antonino Pagliaro, studioso di fama mondiale e certo una delle figure più prestigiose della cultura italiana « fascista », credo che sgomberiamo il terreno dai non pochi equivoci in materia ed anche da talune obiezioni fatte al concetto di nazione nel nostro Incontro. Diceva Pagliaro nel volume Il Fascismo: « La Nazione è un complesso di individui storicamente determinati, cioè di uomini a cui il corso della storia, operando su materia etnicamente affine e geograficamente contigua, ha conferito un carattere unitario non misconoscibile che si esprime in un comune patrimonio culturale, nella lingua, nelle creazioni artistiche, nella religione, nella figura particolare di taluni istituti, nella affine maniera di sentire, concepire, vivere ».

Ecco allora la nazione identificarsi con la coscienza nazionale, che nasce dall'istintivo amore per la terra dei padri, per diventare poi generico patriottismo, quindi approfondirsi ed estendersi, passare da espressione letteraria a volontà attiva di attuarsi, organizzarsi, definirsi nello Stato nazionale, quando sente, come scriveva Vico, che « Popolo o nazione che non ha dentro una potestà sovrana, egli propriamente popolo o nazione non è, né può esercitare, fuori o dentro gli altri popoli o nazioni, il diritto delle genti ».

Se così noi vediamo e sentiamo la nazione, non ha motivo l'avversione dovuta ad una attribuzione di paternità, a mio parere più arbitraria che discutibile. Si dice infatti, a sua colpa, che la nazione è figlia della Rivoluzione francese, è una ribellione a Roma ed alla sua tradizione, è quindi una rottura di un precedente spirito universalistico, è intrisa di spirito giacobino, portatrice dei germi dell'89 che tutto dissolvono. In più è di natura contrattualistica, quindi più mercantilistica che spirituale; il patto sociale che la caratterizza, è indice di diffidenza e non di adesione ad un principio superiore. Se quindi l'Europa dovesse nascere ad immagine e simiglianza di una siffatta nazione, noi ci troveremmo di fronte, sotto il profilo in discussione, ad una situazione ancor più grave e ben lontana dalla nostra concezione della vita individuale e collettiva.

Questi i dubbi esposti da alcuni giovani al nostro Incontro.

Ma questa nazione nata nel 1789, è la *nazione, ovvero gioca anche in questa attribuzione una inconsapevole tendenza ad accettare quanto detta certo nazionalismo culturale sciovinista francese, per cui tutto nasce in Francia, dalla nazione fino al fascismo,* inventato *non da Mussolini ed altri italiani, ma da Sorel? La nazione quale noi la intendiamo, questa coscienza nazionale che via via si approfondisce, irradica ed arricchisce, non è forse figlia di tutta la storia? Non è lavoro cui hanno posto mano tutti coloro che ci hanno preceduti su questa stessa terra, parlato questa stessa lingua, onorato questo stesso Dio, creato questa rete di comuni interessi, assunta la relativa difesa, ambito ad abbellire ed allargare questa stessa casa, via via che sembrava insufficiente al loro crescere? Non*

è in fieri, già ben prima della Rivoluzione francese, nel pensiero e nella volontà di Dante e Petrarca, di Machiavelli e di Vico, di Foscolo ed Alfieri e Cuoco? Non è già presente anche in qualche scrittore seicentista, troppo frettolosamente considerato letterato puro e disimpegnato? Non risale alla metà del '700 quell'appello alla nazione italiana, quasi « manifesto » del Risorgimento, che G.R. Carli istriano, pubblicò sul « Caffè » di Milano e che per Ettore Rota è « la più chiara affermazione di una coscienza nazionale ed unitaria, avanti la Rivoluzione francese »? *Avviciniamoci a noi e vediamo il nazionalismo italiano battersi* contro *i principî dell'89, mentre Maurras faceva altrettanto in Francia; poi vediamo regimi con senso della nazione tanto alto da essere accusati di cieco ultra-nazionalismo, eppur basati su valori e principî opposti a quelli della rivoluzione francese. (Oggi è di moda vedere in qualunque rivoluzione una componente giacobina, escludendo fin l'ipotesi di una rivoluzione che sia anche tradizionalista; ma questo significa solo sottrarsi alla fatica di cogliere il nucleo essenziale di ogni rivoluzione, in cui tutto è presente, magari deformato, ed essa non può essere ridotta ad uno solo dei suoi elementi).*

La realtà è che la nazione, figlia di tutta la storia, assume di volta in volta e più o meno, il colore del momento storico; e tocca sempre agli uomini, assistiti dalla Provvidenza, operare perché essa sia quella che, nella nostra concezione della vita, deve essere: un elemento di coesione, un impegno a tramandare arricchito il patrimonio ricevuto e così partecipare all'incivilimento universale con ciò che ci è specifico, così come i fiumi vanno al mare, conservando il loro corso, le loro foci, il colore delle loro acque. Così vista e sentita la nazione, cioè coscienza volitiva, è impegno, è forza e stimolo per qualcosa che parte da essa, procede con essa, va oltre essa. Come tale, essa può costituire anche la base dell'unità europea, e se deve essere solida la nuova Europa per salvarsi dal ratto che i due non più mitici tori concupiscono, altrettanto solida deve essere la coscienza nazionale di ogni paese, cioè di ogni nazione.

Anche lo Stato nazionale non gode oggi di miglior fama, perché nazionale e perché Stato. Lo si dice sinonimo di oppressione, di potere esterno, di livellamento uniformante i sottoposti « distinti »; lo si richiama mostruoso Leviathano o Minotauro, lo si identifica con il Gulag, lo si accusa di impotenza dove occorrerebbe la sua presenza, di prepotenza dove lo si vorrebbe assente. Da questa visione deformante dello Stato, da questa riduzione dello Stato a quel particolare tipo di Stato che si avversa, nascono e prosperano i messaggi per una società senza Stato, illudenti quanti — e sono innumeri — dimenticano che il passaggio è lento ed aspro, e la prima tappa, lunga e sanguinosa, è invece quella di uno Stato senza società. (Lo Stato Gulag non è forse il primo frutto dei semi messi a dimora per arrivare alla società senza Stato?).

Questa visione avernale dello Stato, convalidata da filosofi, più o meno nuovi e mai eccellenti per senso storico, appare priva di senso comune all'uomo pensante. Direi anzi che l'avversione seminata a piene mani contro lo Stato, il vedere nello Stato non noi stessi ma il nostro nemico, spaccando la coesione nazione-Stato, gli rende più difficile l'assolvimento dei compiti suoi propri, lo avvia, sotto la pressione degli aiuti che in sempre maggior misura vengono chiesti a questo strano nemico, a forme mascherate di prepotere ed irruzioni in campi non suoi, sempre più estese e contrarie al pubblico bene.

Si manifesta anche in questo il semplicismo con cui si danna il principio di una istituzione, anziché la sua attuazione deforme od informe di cui non mancano molti esempi: dalla deformazione dello Stato-Gulag, all'informe Stato italiano, in cui si coniugano il massimo dell'impotenza dove occorrerebbe il potere, ed il massimo della non disinteressata inframmettenza ovunque; dall'informe-deforme Stato islamico degli Ayatollah, allo Stato demoplutocratico in crisi. Giusto quindi battersi contro la deformazione, per eccesso, senilità, difettosità di un determinato tipo di Stato; ingiusto, insensato battersi contro il principio *e l'*istituzione *Stato, rappresentandolo come*

una realtà estranea, sovrapposta, nemica a noi. Certo nei tempi demagogici in cui viviamo, davanti allo spettacolo sinistro o miserando che taluni Stati danno di sé, non deve stupire questa extrapolazione critica che attinge l'utopia della distruzione dello Stato: è cosa facile, elettoralmente vantaggiosa, stupefacente il borghese ottuso ed il plebeo ignorante. Ma lo sforzo nostro deve essere volto alla ricerca delle nuove forme storiche in cui attuare il principio dello Stato in modo rispondente ad una realtà sempre più complessa e dinamica ed instabile e per questo bisognosa di ammarraggi solidi, storici e metastorici. Con i fuochi d'artificio non si fa molta strada ed il buio susseguente al botto finale è la conferma della loro inconsistenza: il problema dello Stato non si risolve con un bambinesco NO allo Stato, ma costruendo quello Stato a cui si possa dire SI, senza esigervi quella perfezione che la imperfezione dell'uomo non consente. Per questo occorre attingere a quel grande arsenale che è la storia, la realtà storica, ed a quel tanto di immaginazione in cui si esprime la nostra volontà e disegno di modificarla senza violentarla.

Ma questo Stato è legato intimamente ad una determinata concezione della vita dell'uomo e della società che in esso devono riconoscersi; e se deve far parte dell'Europa unita, è tenuto ad un minimo di affinità e conciliabilità con i vari tipi di Stato che la diversità dei paesi della residua Europa richiede; deve cioè appartenere ad una stessa civiltà, nata da una storia comune: la civiltà cristiana.

Si potrebbe dire, e ne riparleremo, che proprio l'Europa dovrebbe esprimere lo Stato nuovo, lo Stato del Duemila, in cui si assommino ed armonizzino tutte le esperienze passate, debitamente digerite. Ed anche noi avremo allora qualcosa da dire.

Il Nazionalismo

Come è ovvio, il nazionalismo è la malabestia dei più, ed il solo pronunciarne la parola sembra legare i denti an-

che ad uomini che non dovrebbero soggiacere a queste paure. Il nazionalismo è un prodotto dell'800, è la copertura spirituale dell'espansionismo economico di cui si avvantaggia il borghese, cammina a braccetto di altre ideeluce come la democrazia, il liberalismo, aggiungendo loro il proprio spirito aggressivo e la volontà di conquista di spazi vitali; è insomma il responsabile di tutte le guerre da cui l'Europa è uscita a pezzi, di tutti i contrasti, di tutti i mali, tra cui il fascismo di cui si dice sia stato il cattivo genio, e chi più ne ha, più ne metta...

Come nel caso parallelo della nazione e più, siamo nuovamente davanti ad un'aspra polemica antinazionalistica mossa in genere da paesi che, forti di un proprio, vigoroso nazionalismo, cercano di demolire il nazionalismo altrui e così entrare in una specie di terra di nessuno, da nessuno difesa. In buona o cattiva fede, non c'è dubbio che la Russia e l'America si ritengono depositarie di verità, tra loro molto più affini di quanto non si creda, e vogliono quindi redimere l'Europa dai suoi errori e falsi valori, imponendole quella concezione materialistica della vita che è già loro caratteristica comune.

Fin la cosidetta Nuova Destra russa, dissidente dal comunismo, e mossa da orientale religiosità, crede nella missione russa di salvare l'Europa corrotta e corruttrice, attraverso uno spiritualismo esasperato di cui si fa banditrice.

Orbene, queste accuse mosse al nazionalismo, hanno anche quel tanto di vero che ovunque è presente, ma non toccano tanto il nazionalismo quanto alcune sue deformazioni, frequenti, oggi, solo nei paesi che muovono i primi, difficili passi. Ma sono infondate e di dubbia sincerità per chi intende il nazionalismo come difesa delle proprie tradizioni, come spirito di emulazione, come preparazione ai contrasti, alle lotte, all'agonismo che costituiscono la trama della vita di tutti i popoli, ora sconfitti ora vittoriosi, ora amici ora nemici; come rifiuto di uno dei miti più bislacchi ed equivoci del mondo moderno, quello dell'uguaglianza, come stimolo ad una missione di incivilimento che non si concilia con il primato demoniaco dell'economia.

Certo la tensione che esso crea può anche sboccare in una guerra da cui si spera la soluzione dei problemi che la pace non ha risolti e che è, tra gli Stati, quello che la rivoluzione è in uno stesso Stato; ma contrasti violenti o guerre sono sempre esistiti, fin tra le tribù primitive non contagiate dal nazionalismo, tra gruppi di famiglie, fra i membri di una stessa famiglia, fra seguaci di diverse religioni; sono una costante nella vita dei popoli, forse un elemento di loro crescita, cioè di vita.

Qui, comunque, non si vuole inneggiare marinettianamente alla guerra, come suprema igiene dei popoli, specie alla guerra moderna, pur senza disconoscerne il valore di severo esame della virtù di un popolo, indipendente anche dal suo esito; si vuole solo riconoscere, senza aggettivi mutilanti, il perenne valore civile del nazionalismo come sopra inteso, stimolo in pace ed in guerra per le energie di un popolo, che sempre è impegnato nel confronto con altri popoli.

Ecco perché, anche di fronte ad una nuova Europa, questo nazionalismo va difeso, va animato, se la parola non turba l'animo degli ugualitari-rinunciatari, da una volontà di primato che il nostro continente ebbe e poi perse; ecco perché questo nazionalismo dei paesi costituenti l'Europa, diventerà un nazionalismo europeo e nello stesso tempo costituirà non solo la migliore difesa dell'Europa, ma la tutela dei legittimi interessi di ogni popolo di fronte agli egoismi, più o meno sacri, persistenti nei singoli paesi.

Non c'è da illudersi, i rapporti non saranno sempre idilliaci, nemmeno in seno all'Europa unita, qualunque forma essa assuma, qualunque ne sia l'anima.

Quale Europa?

E' questo un punto essenziale del discorso sull'Europa: come impegnarsi per l'Europa, come amare l'Europa se non si conosce quale sarà la sua anima? Ed infatti, quando la parola è passata ai giovani, che dell'Europa unita dovrebbero essere i protagonisti, si è manifestato un

prevalente scetticismo e disamore per questa Europa, ancora avvolta nelle nebbie per quanto concerne l'anima che dovrebbe sostenerla. Fatta eccezione per Cristina d'Ancona che dubbi non ha ed accetta l'unità d'Europa per una rinnovata forza cristiana del continente, gli altri partecipanti alla Tavola Rotonda, Lami, Nistri e Veneziani hanno esposto in tutta chiarezza le loro riserve ed incertezze. L'Europa unita sarà caratterizzata da un ritorno ai valori su cui poggiò la sua grandezza, al punto che parlare di civiltà mondiale era come parlare d'Europa, ovvero dalla rassegnata accettazione del loro oscuramento e quindi da un accelerato processo di colonizzazione spirituale economica, proprio di una civiltà al tramonto?

Nel primo caso, sembrano dire, ci impegneremo per l'unità d'Europa, in senso rivoluzionario tradizionalista, cioè per liberarla dal demone dell'economia che tutto domina e finalizza, dall'appiattimento democratico, dallo spirito ugualitaristico, collettivistico, sì da riportarla alla civiltà che essa diffuse nel mondo e che ora da questo rimbalza, deformata e mutila, sul Continente da cui mosse; nel secondo caso sembrano disposti a combatterla, come combattono quanto di analogo sta avvenendo in Italia che è, di fronte all'Europa, quello che l'Europa è di fronte al mondo.

V'è una crisi globale dell'uomo ad Est e ad Ovest? Non c'è dubbio: v'è una crisi che, non potendo essere attribuita a motivi economici, discende dal vuoto ideale in cui vive l'uomo, il quale è sì attore di vita economica e politica ma è anche portatore di valori morali. Dissoltisi questi, l'uomo cammina sbilanciato, squilibrato, e questo squilibrio è presente all'Est come all'Ovest, ovunque regni il primato del fatto economico: non può essere eliminato né con i sistemi vigenti ad Est né con quelli dominanti ad Ovest. In questa situazione, non ha senso, non solo un'Europa comunistizzata, ma nemmeno una Europa occidentalizzata sul modello americano che è una deformazione riduttiva della civiltà europea; ha invece senso la rinascita di una Europa non conservatrice, ma rivoluzionaria dell'attuale predominio dello spirito economico, cioè

di una Europa che, rialzata l'insegna dei valori morali, domini la tecnica e la volga a difesa di quei valori superiori che essa ora soffoca. No all'Europa intesa come una gigantesca multinazionale, no all'Europa puramente difensiva, no agli immortali principî oramai privi di vita e comunque elementi di debolezza dell'Europa, no all'Europa dalla cattiva coscienza e genuflessa davanti a popoli che essa trasse fuori dalla barbarie. Sì, invece, ad un'Europa all'attacco per riaffermare il proprio primato, la propria libertà ed indipendenza, per essere il soggetto della propria storia, per fare le proprie scelte. Perché si tratta di una scelta di civiltà europea e non di una scelta fra due altre civiltà, più o meno affini, ma diverse ed opposte a quella civiltà grande, ricca, varia che si è formata in Europa attraverso contrasti e collaborazioni, sconfitte e vittorie, in una continua trasfusione di quanto caratterizzava i singoli popoli europei.

Questa posizione radicale, che potrebbe costituire il mito dell'Europa sottratta al ratto dei due tori che la concupiscono, è di una estrema chiarezza ed ha la carica morale necessaria a qualsiasi grande impresa politica; andrebbe un po' sfumata, perché la febbre a 40 è della stessa natura della febbre a 38 , ma il pericolo per il malato è diverso, andrebbe vista come meta che solo gradualmente si attua attraverso la genialità dell'uomo politico, con qualche analogia con quanto avvenne nel Risorgimento italiano, impresa forse altrettanto ardua il cui successo stette nella genialità di Cavour e nella forza degli ideali nazionali ed universali che Mazzini bandiva. Comunque sia, essa rimane nella realtà se già significa impegno personale perché quanto voluto cominci ad attuarsi nella propria casa, cioè nella propria nazione, in tutte le nazioni disposte a questa superiore unità così caratterizzata.

Certo il cammino sarà lungo ed imprevedibile il suo corso; si parte da una realtà in crisi, ma antitetica a quella a cui si tende; bisogna ricordarsi che la realtà è come l'acqua di cui parla Leonardo: va incanalata e condotta secondo il nostro intelligente disegno.

Ma è anche certo che, fin quando l'Europa rimane sul piano dell'economia e ne accetta il primato, il suo destino è segnato e si chiama difficile sopravvivenza. Altrove sono le ricchezze naturali, altrove le mani necessarie ad estrarle e lavorarle, altrove nascono concorrenze innumeri. Se invece, dato il giusto posto al fatto economico, grazie alla propria insuperabile inventiva, l'Europa avrà una parola diversa e più alta da dire ad Est ed Ovest, proporrà una diversa concezione della vita, che non può non essere quella cristiana in fase di primaverile rinascita, questo mito dell'Europa potrà veramente animare le giovani generazioni.

Mito, certamente, per ora; ma non impossibile realtà, se le nazioni europee acquisiranno la coscienza di questa possibilità e nel suo raggiungimento impegneranno la loro forza economica, la loro forza spirituale, la loro volontà, quelle virtù di equilibrio, di capacità assimilatrice per la presenza dell'universale nel nazionale, che sempre furono loro dai tempi di Atene e di Roma. I nostri giovani in questo rinascimento nazionale ed europeo possono veramente trovare l'impresa per cui vale la pena di lottare, con la stessa passione che animò i giovani protagonisti del risorgimento italiano. E possono, in quanto italiani, dare un contributo di singolare valore, solo che ripensino ad un discorso nostro, che echeggiò in Roma, nuovo, profondamente rivoluzionario rispetto ai sistemi allora ed ora vigenti, allora ed ora in crisi ormai indiscussa.

Uno spiraglio in questo senso lo ha aperto Veneziani, assenzienti gli altri giovani, quando, come frugando nella sua memoria storica, ha accennato appunto a quel nostro passato non remoto e, pur se stoltamente bistrattato, ricco di spunti, intuizioni, esperienze che rimangono patrimonio italiano a disposizione di quanti vogliano utilizzarle, come già è in atto in tanti paesi del mondo. Perché, sembrano dire questi giovani senza timori reverenziali, va bene la gloria di Roma, la magnificenza di Firenze e di Venezia, va bene rievocare il nostro primato nella letteratura e nelle arti, ma tutto ciò non basta: occorre qualcosa di diverso che coinvolga tutti gli aspetti della vita, perché non si vuole passare da uno squilibrio ad uno opposto, ma ad un equilibrio, ad un'armonia in cui l'uomo ritrovi tutti i pani di cui abbisogna. Ed è per questo che noi ita-

liani abbiamo qualcosa da dire. Alludevo a ciò che costituì l'esperienza fascista, ai principî da cui mosse, agli istituti in cui li incarnò, ai suoi successi ed insuccessi, istruttivi gli uni e gli altri, perché nessuna sconfitta militare, pur grave evento, può cancellare principî aventi una propria vitalità, cioè all'altezza dei tempi, ma può chiarire gli aspetti negativi della realtà in cui i principî trovano attuazione. Elitista ed anti-materialista, portatore di una concezione religiosa della vita e di un concetto convergente della comunità nazionale per cui le masse devono confluire nello Stato e non rimanere in opposizione ad esso; assertore delle profonde, indistruttibili realtà nazionali contro l'universalismo utopistico, anomalo tentativo di tradizionalismo rivoluzionario e popolare, il fascismo è tanto irripetibile quanto illuminante per chi appunto voglia proporre, per la nuova Europa, almeno un nuovo schema-quadro, entro il quale aggiustare i tipi istituzionali meglio rispondenti alla specificità delle singole nazioni ed alla loro comune civiltà europea, ed assicuranti a tutti le dovute libertà.

Per convincersi di queste virtuali possibilità nostre di dire qualcosa di nostro nella costruzione di una Europa europea, bisognerebbe leggersi quanto dissero, circa 50 anni orsono, tanti ammiratori stranieri dell'Italia fascista, al Convegno Volta di Roma nel 1932: od anche quello che un altro italiano, il nostro amico Ugo Spirito, disse in analogo convegno dieci anni dopo, quando — in piena guerra — si parlava del futuro assetto europeo e di Europa unita e solidale. Spirito credeva che l'Italia dovesse parlare all'universo mondo, non alla sola Europa; ma anche riferendosi a questa, diceva che « noi italiani abbiamo una ideologia di carattere nazionale, ed è quella che sta fra la l'ideologia liberal-democratica e quella comunista; l'ideologia per cui sentiamo di rappresentare una mediazione fra liberalismo e socialismo, una sintesi superiore fra due esigenze universali, che nessuna cultura potrebbe rinnegare: la esigenza della libertà dell'individuo, e la esigenza della organizzazione dello Stato nel rispetto delle masse. Due esigenze fondamentali che noi, qui al centro fra le due ideologie opposte, possiamo far valere come la parola del

domani ». *Il fatto che a circa quarant'anni di distanza, le due ideologie in questione non appaiano più totalmente opposte, ma di natura analoga, mano a mano che quella comunista acquista un senso sempre più mercantilistico, e quella capitalistica un senso più collettivista-conformista, non toglie valore alcuno alla rivendicazione di Spirito, in cui è il riconoscimento che l'uomo europeo non può essere l'uomo della tecnica e dell'economia: è altro, è l'uomo che le domina, è questo ed altro ancora. E così deve essere l'Europa, l'Europa corale in cui le singole voci si armonizzano ma non si confondono.*

Convinti di questa necessità che l'Europa unita si basi sulle nazioni, convinti del fatto che essa dovrà essere forte e quindi tali dovranno essere le singole nazioni ed infine che la forza di una nazione sta soprattutto nella sua coscienza nazionale e nello spirito nazionalistico che da essa discende irresistibilmente, si è così cercato di contribuire a chiarire le idee su ciò che devono essere la Nazione, lo Stato, il nazionalismo ai fini di questa unità di Europa, vista non come una realtà ferma, ma come dinamismo, perché tutto o crece o muere.

E' merito dell'Incontro Romano aver dimostrato che l'unità d'Europa non si costruisce sulla morte delle nazioni, non in una visione meramente economica o difensiva, ma in nome del primato di una civiltà antica e di quella moderna civiltà di cui tutti noi siamo impegnati a definire il carattere.

HANNO PARTECIPATO AI LAVORI

ROSARIO ASSUNTO - Ordinario di estetica all'Università di Urbino.

LUIGI BAGOLINI - Ordinario di dottrina dello Stato all'Università di Bologna.

CRISTINA D'ANCONA - Laureata in filosofia.

GOTTFRIED EISERMANN - Ordinario di sociologia e Direttore dell'Istituto di sociologia all'Università di Bonn.

MARINO GENTILE - Ordinario di filosofia e teoretica all'Università di Padova. Accademico dei Lincei.

GIAN FRANCO LAMI - Assistente di filosofia della politica all'Università di Roma.

GIANFRANCO MORRA - Ordinario di sociologia della conoscenza all'Università di Bologna.

ENRICO NISTRI - Professore di storia nei licei.

ETTORE PARATORE - Ordinario di letteratura latina all'Università di Roma. Accademico dei Lincei.

CLAUDE POLIN - Professore alla Sorbona.

MARCO TANGHERONI - Docente di storia medievale all'Università di Pisa.

MARCELLO VENEZIANI - Giornalista.

INDICE

Premessa Pag. 5

21 Marzo 1980

PRIMA SEDUTA

E. Paratore - *Europa e Nazione* » 9
R. Assunto - *Immagine dell'Europa* » 27
M. Tangheroni - *Le origini medievali dell'Europa e delle Nazioni europee* » 37

22 Marzo 1980

SECONDA SEDUTA

M. Gentile - *Il connubio fra Europa e filosofia* » 55
L. Bagolini - *Filosofia e spirito europeo* » 63

TERZA SEDUTA

I giovani e l'Europa - Tavola rotonda presieduta da Gianfranco Morra
Interventi di:
C. D'Ancona - *Europa come Patria* » 83
G. F. Lami - *Per una coscienza europea* » 90
E. Nistri - *L'Europa e la sua identità* » 100
M. Veneziani - *Le Nazioni e l'Europa* » 102

23 Marzo 1980

QUARTA SEDUTA

C. Polin - *Le Nazioni e il comunismo* » 109
G. Eisermann - *L'Europa, le sue Nazioni e la deterrenza* » 119
Comunicazione, a commento dei lavori dell'Incontro, presentata da Giovanni Volpe » 137
I partecipanti » 150

BIBLIOTECA COMUNALE - RONCOFREDDO